قواعد العرفاء و آداب الشّعراء

(فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران)

نظام الدّین تِرینی قندهاری پوشنجی

تاریخ تألیف: ۱۱۲۱ هـ

به اهتمام

احمد مجاهد

بسم الله الرحمن الرحیم

قواعد العرفاء و آداب الشّعراء

(فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران)

قواعد العرفاء و آداب الشّعراء

(فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران)

نظام‌الدّین تِرینی قندهاری ابن اسحاق پوشنجی

تاریخ تألیف: ۱۱۲۱ ه

به اهتمام

احمد مجاهد

سروش

تهران ۱۳۷۶

تربنی قندهاری. نظام‌الدین بن اسحاق، قرن ۱۲ ق.

قواعد العرفاء و آداب الشعراء (فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران) / نظام‌الدین تربنی قندهاری ابن‌اسحاق پوشنجی؛ به اهتمام احمد مجاهد ــ تهران: سروش (انتشارت صدا و سیما)، ۱۳۷۶.

نه، [۳۵۷] ص.

بها: ۱۱۰۰۰ ریال. ISBN 964-435-010-3

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار).

پشت جلد به انگلیسی: Nezam al-Din Teraini. Qavaed al-Orafa va Adab al-Shoara (A classical Glossary of mystic and poetic terminology).

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. عرفان ــ اصطلاحها و تعبیرها. ۲. عرفان در شعر. ۳. شواهد شعری. الف. مجاهد، احمد، ۱۳۱۴ ــ، مصحح. ب. صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران. انتشارات سروش. ج. عنوان. د. عنوان: فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران.

۹ق۴ت/BP۲۷۴/۳ ۲۹۷/۸۰۳

کتابخانه ملی ایران ۷۶-۶۲۷۹م

سروش

انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

تهران، خیابان استاد مطهری، تقاطع خیابان دکتر مفتح، ساختمان جام‌جم

مرکز پخش: مجتمع فرهنگی سروش، معاونت بازرگانی، ۶۴۰۴۲۵۵

عنوان: *قواعدالعرفاء و آداب الشّعراء*

نویسنده: نظام‌الدّین ترینی قندهاری پوشنجی

به اهتمام: احمد مجاهد

چاپ اول: ۱۳۷۴

چاپ دوم: ۱۳۷۶

این کتاب در سه هزار نسخه در چاپخانهٔ انتشارات سروش لیتوگرافی، چاپ و صحافی شد.

شابک: ۳ـ ۰۱۰ ـ ۴۳۵ ـ ۹۶۴ ISBN: 964 - 435 - 010 - 3

فهرست کتاب

چو هر یک را از این الفاظ جانی‌ست
به زیر هر یکی پنهان جهانی‌ست
تو جانش را طلب از جسم بگذر
مسمّا جوی باش از اسم بگذر

شمس مغربی

مقدّمهٔ مصحّح

مؤلّف کتاب

مؤلّف کتاب نظام‌الدّین تِرینی[1] قندهاری ابن اسحاق پوشنجی، یك افغانی ایرانی عهد صفوی است. نگارنده موفّق نشد شرح احوالی از او در جایی به دست آورد و شاید هم شرح حالی از او درجایی وارد نشده باشد. این جانب نامه‌ای به آقای نجیب مایل هِروی محقق محترم افغانی مقیم ایران نوشتم و از ایشان در این مورد استمداد کردم، معزّی الیه جواب دادند:

«... در پاسخ نامهٔ شما که طیّ آن از احوال نظام‌الدین تِرینی استعلام کرده‌اید، به عرض می‌رساند که تاکنون نام و نشانی به هیأت نظام‌الدین تِرینی قندهاری در جایی ندیده‌ام...

این را هم بگویم که تِرینیها فارسی زبان بوده‌اند نه پَشتوزبان، آن‌چنان که پشتونها و محققان آنها می‌گویند و به خاطر تضعیف زبان فارسی در افغانستان سند جعل می‌کنند و آب به کاسهٔ مغرضان و دشمنان زبان و فرهنگ فارسی می‌ریزند و چه و چه‌ها می‌نمایند و... بگذریم، این هم قواعدالعرفاءِ شما که سند متقن در تأیید فارسی بودن تِرینیهاست».

معرّفی کتاب

مؤلّف کتابش را به دو نام بدین صورت نامیده است: «این مختصر مسمّا به *اسرارالعاشقین* شده و به *منازل‌السّالکین* نامی گردیده» (ص ۲۵). نامِ *قواعدالعرفاء وآداب‌الشّعراء* در پشت نسخه آمده است، و

---

۱. ترین، تیرین (TIRIN KOT)، ترین کوت مرکز ولایت ارزگان (ORZGAN) است (رك: *اتلس قریه‌های افغانستان*، ج ۳، ص ۱۴۵۲، حوت ۱۳۵۳، کابل). ترین که به آن ترین کوت هم می‌گویند، در کنار تقاطع جاده‌هایی مناسب، در نواحی علیای استان قندهار قرار دارد و بیشتر مردمان آن پَشتون هستند. (رك: *جغرافیای شهری در افغانستان*، ص ۱۸۷). ترین: حکومت درجهٔ سه و مربوطِ ولایت قندهار است. حوزهٔ ترین سرسبز و شاداب و دارای هرگونه اشجار مثمر و غیرمثمر بوده و نهرترین از بین آنها می‌گذرد. ترین علاوه بر دریایی که ذریعهٔ آن آبیاری می‌شود بعضی چشمه‌ها نیز دارد. کوههای ترین نهایت خوش منظر بوده و مردم آن عموما زراعت پیشه و باغدار می‌باشند (رك: *آریانا دائرةالمعارف*، ج ۴، ص ۷۲۶).

چون این نام نسبت به محتوای کتاب رساتر از دو نام دیگر بود، از این رو نگارنده با حفظ دو نام دیگر، نام اخیر را عنوان کتاب قرار داد.

مؤلّف مانند همهٔ فرهنگ نویسان، مواد فرهنگ خود را از کتابهای مختلف ادبی و عرفانی گرفته است. ده‌درصد اصطلاحات این کتاب همانهایی است که در کتب اصطلاحات دیده می‌شود، ده‌درصد دیگر اصطلاحاتی است که عنوانهای اصطلاحات با اصطلاحات سایر کتب مشترك است اما تعریفها فرق دارد، و هشتاد درصد بقیهٔ اصطلاحات این اثر، خاص اوست و در کتب اصطلاحات دیده نمی‌شود.

مؤلّف کتابش را به سه بخش به شرح زیر تقسیم کرده است:

قسم اوّل، تحت عنوان «القسمُ الأوّلُ مِن منازلِ السّالکینَ» است. در این بخش اصطلاحاتی را به زبان عربی آورده و از *منازل السّائرین* خواجه عبدالله انصاری و دیگر منابع عرفانی استفاده کرده است.

قسم ثانی، تحت عنوان «قسم ثانی در بیان معانی باطن از اصطلاحات عارفان» است. در این بخش، از *اصطلاحات* فخرالدین عراقی، و *رَشْف الألحاظ فی کشف الألفاظ* اُلفتی تبریزی، و *گلشن راز* شبستری، و شرح *گلشن راز* لاهیجی، و تفسیر مواهب علیّهٔ واعظ کاشفی، و *کشف الأسرار* میبدی و دیگر مصادر عرفانی استفاده کرده است.

قسم ثالث، تحت عنوان «قسم ثالث در بیان تشبیهات عاشقان [شاعران]» است. در این بخش، از *انیس العشّاق* شرف‌الدین رامی و منابع دیگر ادبی بهره جسته است.

نسخه متعلّق به این جانب است و ضمن مجموعه‌ای بدین صورت آمده است:

۱. *قواعدالعرفاء و آداب الشّعراء* ۱ـ۱۹۴، با تاریخ ۱۱۳۴ در پایان نسخه

۲. *لوایح جامی.* ۱۹۴ـ۱۹۷

۳. *رسالهٔ حلّ الشّبهات.* ۱۹۷ـ۲۰۶

۴. هشت *فایده از حاتم اصم.* ۲۰۶ـ۲۱۱

۵. *انوارالحکمة فی ابواب الجنان مسمّی بأبواب الجنان* ۲۱۳ـ۳۰۳، با تاریخ ۱۱۳۰ در پایان نسخه.

غیر از *لوایح جامی*، بقیهٔ آثار از تألیفات مؤلف است.

کیفیت تصحیح نسخه

نگارنده با مراجعه به فهرست کتب خطی موجود در کتابخانه‌های تهران، جایی به نسخه‌ای غیر از نسخهٔ مِلکی خود برخورد نکرد، لذا همان نسخه را مورد تصحیح و تحقیق قرار داد. خوشبختانه نسخه به خط خوانا و نستعلیق روشن نوشته شده و اشکالی در قرائت پیش نیامد، جز اینکه در سه مورد یك یا دو کلمه در اثر آب خوردگی خوانده نشد که در جای خود اشاره شده است. و با توجه به این مقدمه که مآخذ استفادهٔ مؤلّف را ذکر کرده‌ام و پانوشتها، به قطع می‌توان گفت که تمام کتاب از طریق مآخذ و منابع مقابله و تصحیح شده است، و منحصر بودن نسخه لطمه‌ای به اساس کتاب نزده است.

در خاتمه، از آقای دکتر علی اصغر شعردوست مدیر عامل محترم انتشارات سروش ــ که ازدوستداران زبان فارسی اند و در ترویج و تقویت و غِنای آن سخت می کوشند ــ و چاپ این کتاب را مورد تصویب قرار

دادند، و آقایان اصغر مهرپرور مدیر لاینوترون، و شهرام گلپریان بخش گرافیک، خانم مریم سلوکی پانچیست، که هر یك با دقّت خاص و حوصلهٔ زیاد سهمی در تصحیح و زیبایی این کتاب دارند، و آقای حسین فخریان صفحه‌آرا که با نظر اصلاحی خود کمك زیادی به شکلبندی کتاب و تسهیل مطالعهٔ آن کردند، و سایر مسؤولان چاپ و نشر سروش، سپاسگزار می باشم.

احمد مجاهد

تهران، فروردین ۱۳۷۲

بسم‌الله الرّحمان الرّحیم

الحمدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالمینَ. والصّلاةُ والسّلامُ علیٰ خیرِ خلقِه محمّدٍ، و آلِهِ و أصحابِه أجمعینَ الطّیّبینَ الطّاهرینَ.

امّا بعد ـ به رسالهٔ الهی[1] و تأسیس ثنای حضرت رسالت پناهی و اَشیاعه و نُقبائه.

و هر سخنی از بیان منازل و مراحل سالکان و تِبیان معانی این حدیث مصطفوی که حضرت خلاصهٔ موجودات صوری و زبدهٔ مکوَّنات معنویِ ایجادِ عالم، نوردیدهٔ آدم، فرموده: «اِنَّ اللّهَ خَلَقَ آدمَ علیٰ صورتِه» و دراین معنی گفته‌اند، بیت:

گر تجلّیِ ذات خواهی صورت انسان نگر　　　قلبِ ذات خویش کرده صورتِ انسان شده

و مراد از ایراد این ادا آنکه، بیت:

چــو آدم را فــرستــادیم بیــرون　　　جمــال خویش در صحــرا نهادیم[2]

و امام محمّد غزّالی (علیه‌الرّحمةُ والغفرانُ) در شرح این حدیث، شأن و شوکت و سلطنت و عظمت وجود انسان را کماهِیَ بیان کرده است، تا آنکه در سوآل حضرت داود (علیٰ نبیّنا وعلیهِ الصّلاةُ والسّلامُ) که: «اِلهی لِماذا خَلَقْتَ الْخَلقَ؟» جواب چنان آمده که: «کُنْتُ کَنْزاً مَخفِیّاً، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَنْ أُعْرَفَ». رباعی:

---

۱. در اصل: اللهی.

۲. عطار گوید:

فــرســتــادیــم آدم را بــه گیــتــی　　　جــمــال خــویش در صحــرا نــهــادیم

عالم همه فرع توست ای اصل وجود   هرچند که اصل تو از آن فرع نمود
مر پرّ تو را احاطه نتواند شمع   هرچند که باشند از او بود و نبود

و فاضلی از افاضل جهان هم در این معنی می‌فرماید، رباعی[۳]:

هر چند که سروقامت افراخته‌ای   اسباب جمال مو به مو ساخته‌ای
بر فرق تو موسی ید بیضا بنمود   تا عقد صد از نوزده انداخته‌ای[۴]

و این رباعی مشتمل است بر اوضاع حُسن خوبان و بیان اسما که تعلّق به شمایل محبوبان و آنچه پیکر دارد چون: موی و جَبین و ابرو و چشم و مژگان و روی و خط و خال و لب و دندان و دهان و زَنَخ و گردن و سینه و ساعد و انگشت و قد و میان و ساق.

بدان که آنچه در کشور حُسن سرآمد مُلك جمال است، موی را گرفته‌اند[۵] و فرق داخل او است. و در *تاریخ*[۶] شیخ حسن *اهوازی* در صفت حُسن دلبران آمده که چون قلم بر صفحهٔ جمال نور چشم و ابروی خوبان می‌کشیدند[۷]،

---

۳. به گفتهٔ صاحب منتخب *جواهرالأسرار* در ص ۳۹۷، رباعی از عنصری است، اما در دو چاپ *دیوان عنصری* (دکتر دبیر سیاقی و دکتر قریب) این رباعی دیده نمی‌شود.

۴. در *انیس العشّاق*، ص ۳، در شرح و حلّ این بیت آمده است: و این رباعی مشتمل است بر اوصاف حُسن خوبان و منوط به تأویل ارباب سخن، همانا عقدهٔ اشکال این سوآل به جواب مشکل‌گشای اعیان زمان انحلال یابد تا نتایج اجتماع اهل سخن ظاهر گردد. ـ ایضاً در منتخب *جواهرالأسرار*، ص ۳۹۷: این رباعی عنصری است، و این موقوف بر اصلاح علم نظر است که صاحبنظران عاشق پیشه سراپای معشوق را در باب حُسن به نوزده باب مُبَوَّب ساخته‌اند و موی را بر همه بالایی داده که «بالاتر از سیاهی رنگی دگر نباشد». و آن چهل شرط که از تناسب اعضا در باب حُسن شرط کرده‌اند که کمال خوبی است مترتّب بر نوزده باب داشته‌اند و آن چهار صفت مستلزم ده صفت است، پس ده در چهار، چهل باشد، چنان که گفته‌اند:

خُرد و کلان و گِرد وبلند ودرازباز   باریك و تَنگ و سرخ وسفید وسیاه نیز

اوصافی که شعرای عرب و عجم هیئت مجموعی منظوران را گویند مترتّب براین نوزده باب است، چنان که گفته‌اند:

باش تا چشم بخت بگشاید   منکر بی خبر که در خوابست
رفع صدگونه حُسن خواهد کرد   آنکه در مهد نوزده بابست

پس براین تقدیر «بر فرق تو موسی ید بیضا بنمود»، یعنی هرگاه که تراشیده شد سرتو، ید بیضای موسوی روشن گردید. چو از «عقد صد» مراد زلف است که از بالای نوزده باب حُسن بیندازد. و بر معنی سر تراشیدنْ موسی گواه است که موسی به لغت عربی، تیغی را گویند که سر را به آن می‌تراشند.

۵. *انیس العشّاق*، ص ۳: شعرای سخن آفرین و استادان باریك‌بین از کثرت معانی و غایت سخندانی سراپای معشوق را بر نوزده باب مُبَوَّب گردانیده و از روی دقّت موی را بر همه بالایی داده‌اند، چرا که گفته‌اند: «بالاتر از سیاهی رنگی دگر نباشد».

۶. همان، ص ۱۷: رساله. اهوازی. رك: *حدائق السّحر*، ص ۹۱ـ۸۹.

۷. همان، ص ۱۷: که چون بر صحیفهٔ جمال نون خط ابروی خوبان می‌کشیدند.

مـویی ز سر خـامهٔ تقـدیـر افتـاد　　بر دیده نشست و نام او مژگان شد

*

زلفت هزاردل به یکی تار مو ببست　　راه هزار چاره گر از چارسو ببست[۸]

و خط از روی حقیقت طغرای منشور دیوان[۹] نشو و نما است، و تا مادام که محبوب به محاسن حسن خطِ معنی موصوف نبوَد، ناتمام بوَد، کما قال:

بدون معنی اگر حسن یوسفی داری　　زصحبت تو زلیخا شود دل افسرده

برو به صورت تنها مکن به مردم ناز　　که دل زکس نبرد حُسن شاهد مرده

یقین‌شناس‌که‌صورت تن‌است‌معنی‌جان　　اگر به حسن که روز آفتاب و مه برده

ایضاً وله:

قـابلیّت یك سرمو گر بود مانند زلف　　می‌توان درخانهٔ خورشید هم بالا روی

استخوانی راکه جوهرنیست دورش افکنند　　بعد مردن هم مذلّت آورد بی‌جوهری

زیرا که ....[۱۰] حقیقت بوَد نه حسن صورت، چرا که گفته‌اند، بیت:

اهل معنی را اگر صورت نبستی خطّ تو　　صورتی بودی رخت از روی معنی ناتمام

فامّا ــ او را که غباری در دیده بوَد از مطالعهٔ[۱۱] خطّ غبار چه تمتّع، کماقال:

چشم کوته‌نظران بر ورق حسن نگارین　　خطّ همی بیند و، عارف به همه، صنعِ خدای

از بهر آنکه از وجود ممکن الوجود راه به وجود واجب الوجود به تحقیق[۱۲] آرند نه به تقلید.

و سوختگان سودای عشق دانند که نقطهٔ خال و حسن خطّ حِلیهٔ صحیفهٔ جمال است، و از این دو نازنین به دفع چشم زخم بد بر صحیفهٔ رخسار از عنبر تر خالی نهند چنان که عارف بر وجه تجاهل استفسار می‌کند، بیت:

نقطه از خامهٔ نقّاش ازل افتاده‌ست　　بر گلستان رخت، یا تو به عمدا زده‌ای[۱۳]

وله:

ای برسمن از مُشك به عمدا زده خالی　　مسکین دلم از خال تو افتاده به حالی*

و حقیقت خال به مجرّد عشق مجازی معلوم نگردد، و این رازرا ارباب قلوب دانند که صدرنشینان بارگاه قبول‌اند و قابل اسرار عشق حقیقت، چنان که فرموده‌اند:

---

۸. حافظ　۹. *انیس العشّاق*، ص ۲۵: دیوان. در اصل: دوران.　۱۰. سه‌کلمه به علت سیاه‌شدن خوانده نشد.

۱۱. *انیس العشاق*، ص ۲۵: مطالعهٔ.در اصل: مطلع.　۱۲. *رشف الالحاظ*، ص ۳۷. تحقیق. در اصل: حقیقت.

۱۳. بیت از ابن حسام سرخسی است. رك، *مونس الأحرار*، ص ۱۰۳۰.

* بیت از امیرمعزی است. رك، دیوان، ص ۷۳۴.

اسرار تو عشّاق تو دانند کماهِی   کان خال نه خال‌ست که سرّی‌ست الهی[۱۴]

و هرکدام را از زلف و ابروی و چشم و خال و قدّ و غیر هم، ناقدان بازار حُسن نامی نهاده مقرّر کرده‌اند، چنان که شیخ مصلح‌الدّین سعدی شیرازی در این باب این غزل فرموده، غزل:

ای به بالا چون صنوبر، ای به‌رخ چون‌م‌ه   زلف داری همچو عنبر، لب چو ش ك ر
آفتاب دلبرانی ماهتاب عاشقان   قبلهٔ آزادگانی ای صنم بسا، ر، خ
تا به گرد روی خود اندرکشیدی خ ط   دردمندم مستمندم تن گرفته ت ب
ت ب آمد نگارا چون مرادر[۱۵] عشق تو   داروی دردم تو داری در میان ل ب
ل ب بر ل ب بنهاده باشم تا سَحر   م ی در پیش باشد بسته باشد د،ر
ای نگارا گر تو ما را یك شبی مهمان کنی   نُقل خواهم از لبانت ب و س ه

آب حیوان و آب خضر و آب زندگانی، لب محبوب را گویند زیرا که لب تشنگان به مشرب خضر، لب محبوب را آب حیوان خوانند. بلی که آب حیوان است بلکه حیات آب حیوان هم از اوست، امّا حیوان چه داند قدر آب حیوان. و در این باب، هم سلمان گوید:

نشان آب حیوان کزدهان خضر می‌جستم   دهانت می‌دهد اینك[۱۶] به زیرلب نشان ما را

و اگر دو حقیقت مختلف را صفت کرده‌اند، هردو را از یك وجه که با هم‌اند منسوب کرده‌اند، چنان که امامی گفته، بیت:

سِحر در بادام و معجز در شَکّر[۱۷]   آب حیوان در لب و جان در دهن

و از روی مراعات، بادام را با شَکر همان نسبت است که سِحر را با معجزه. و این بدایع ودایع شعرای سابق است، چنان که پادشاه جهان دانش، فردوسی از روی تناسب گفته، بیت:

به ابروکمان و به گیسو کمند   به بالا به کردار سرو بلند

باقی علیٰ هذَاالقیاس. و در رعایت این اقسام فرض عین بلکه عین فرض است، و قواعد اصلی است و به جان سخن تعلّق دارد. اکنون تمسّك را همین دو بیت مذکور کافی است. و این تشبیهات را هم اهل عرب کرده‌اند و هم اهل عجم.

امّا بدان که اهل عرب به هیچ باب دندان و زبان بر کلمات فارسی نمی‌نهند، و شعرای عجم

---

۱۴. بیت از عماد حروفی است. رك، همان، ص ۹۹۷: آن خال سیه نیست که سرّی است الهی.

۱۵. در یك نسخهٔ خطی: مردم اندر.   ۱۶. *دیوان سلمان ساوجی*، ص ۲۵۳: هردم.

۱۷. *دیوان امامی هروی*، ص ۱۳۹: بیان. ـ *مونس الاحرار*، ص ۵۹۵، *دقایق الشعر*، ص ۳۵، *انیس العشّاق*، ص ۵۷: شکر.

دندان طمع در الفاظ عرب فروبرده‌اند، بلکه در نَهب و سلب دست تصرّف دراز کرده‌اند، و در استعمال عبارت عرب و تشبیهات آن مخیّرند، و در این باب شیخ سعدی گوید، رباعی:

گر ابن مُقْله دگربار در جهان آیـد | چنان که دعوی معجز کند ز سِحر مبین
به آب زر نتواند کشید چون تو الف | به سیم حلّ ننویسد بسان ثَغر تو سین

الحق هرچه در این سخن از تشبیهات عرب و عجم مسمّا شده و نسبت صفات محبوب را بدان منسوب کرده همه خار و خاشاك این راه‌اند وفرق است از خارستان تا نیك را...[۱۸] و در لطف این معنی املح الشّعرا سلمان گوید، بیت:

مصوّر ازل از روح صورتی[۱۹] می‌خواست | مثال قدّ تو را برکشید و آمد راست

و هم در این باب بهلول دیوانهٔ جمال ذی‌الجلال فرموده، رباعی:

عام‌ست تجلّی به همه کون مکان لیك | در آب وِگل آن گنج روان باز توان دید
عکس رخ خود دیـد در آیینهٔ انسان | درصورت انسان رخش اظهار توان دید

چون طالبان و عاشقان حضرت قدس و ساکنان مسکن اُنس مثل مولانا فریدالدّین عطّار نیشابوری و جلال‌الدّین بلخی المعروف به رومی و شیخ بزرگوار احمد جامی و شیخ فخرالدّین عِراقی و غیرهم که اسامی اکثر ایشان در این رساله مسمّا شده (طابَ اللهُ ثَراهُم و جَعَلَ الْجنّةَ مَثْواهُم)، که در مقام عشق و محبّت قَدم و شأن عظیم داشته، به حکم غلبات مقهور صدمات اوقات شده، از مشاهدات در صوَر مجاز که آیینهٔ صورت حقیقی است، آن بلبلان سرمست و طاووسان اَلَسْت در ترنّم آمده، الفاظِ: زلف و موی و جَبین و ابرو و چشم و مژگان و رخسار و خطّ و غیره آنچه مسمّا شده در سلك نظام کشیده و هر یك را از این درّ معانی نام مطلق کرده‌اند، و حقایق و دقایق آن را در چنین نَمَط به خلق نموده‌اند، چنانچه مراد از:

زلف غیب هویّت است که مراتب صفات قهریّه است که ذات او در پردهٔ جلال عظمت محتجَب است و هیچ کس [را] به معرفت او علم حاصل نیست، و دم در آن زدن از بی حاصلی و سیاهکاری بوَد، که دراین [باب] خواجوی کرمانی فرموده:

خواجو اگر زلف کجش بینی که در خاك اوفتد
با آن رسن در چه مرو کان از سیهکاری کند[۲۰]

---

۱۸. *انیس العشّاق*، ص ۵۰: وفرق است از خاك بوستان تا پیکر روان. ـ کلمه‌ای به علت سیاه شدن خوانده نشد.
۱۹. *دیوان سلمان ساوجی*، ص ۴۳: مصوّر از دل از روح.
۲۰. *مونس الاحرار*، ص ۱۰۲۱: با آن رسن در چه مشو کو خود سیهکاری کند.

موی مراد از ظاهر هویّت است که این مراتب فضل جمالیّه است، چنان که بزرگی در این رباعی اشاره بدان فرموده:

هرآن نقشی که در عالم[۲۱] نهادیم تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم
ز زلف خود سر مویی نمودیم جهانی درپی غوغا نهادیم[۲۲]

و نیز مراد از موی، وحدت است که مثل موی باریك است و به دقّت تمام به نظر درمی آید، ودر این باب نِزار [ی] قُهستانی گفته است:

موی تو تامیان و میان تو کم زموی چون تو که دیده موی میان میان موی[۲۳]

جبین مراد از ظهور اسرارالهی است، چنان که فرّخی گوید:

برفلك حسن اگرچه زُهره جبینی زُهره به‌رقص آید ار جبین بگشایی[۲۴]

ابرو فروگذاشتن سالك را گویند از درجات وصال به سبب تقصیر که از او واقع شده باشد، چنان که شیخ عماد [فقیه کرمانی] گوید:

دل من گوشه گرفت از همه عالم لیکن گوشه‌گیری ست که در بند کمان ابرویی ست

چشم صفت بصیرت محبوب را گویند، چنان که میرك کرمانی فرموده:

روشن ست این اهل معنی را که در دیوان حسن
چشم شورانگیز شوخت شاه‌بیت مثنوی ست

مژگان فروگذاشتن سالك را گویند که از آثار جلال اوست، چنان که عاشق[۲۵] گوید:

ناوك مژگان تو خون دلم بس که ریخت کرد جهان سر به سر در نظر من سیاه

روی تجلّیّات محض لطف جمالیّه را گویند، چنان که محمود منوّر گوید:

روی بنما تا دگر عابد نگوید الصّلات موی بگشا تا دگرراهب نگوید الصّلیب

خال نقطهٔ وحدت و احدیّت را گویند که محیط هردو است، چنان که صفایی گفته:

خالت حجرالأسود و ما اهل صفاییم بی سعی کجا بوسه رسد اهل صفارا

خطّ ظهور حقیقت تجلّی جلالی در مظاهر روحانی را گویند، چنان که عماد حرفی [حروفی] گوید:

---

۲۱. *دیوان عطّار*: صحرا. ۲۲. *دیوان عطّار*، ص ۴۹۲. ۲۳. *انیس العشّاق*، ص ۶: در میان ترك.
۲۴. این بیت در دو چاپ *دیوان فرخی* (عبدالرسولی، دبیرسیاقی) دیده نشد.
۲۵. *انیس العشاق*، ص ۱۶: قائل.

خط تو که در شأن رخت نازل شد　　　لامی‌ست که بر آیت رحمت دال‌ست[۲۶]

لب حیات جاودانی حق تعالی را گویند که سالك بعد از فنا به بقا خود را برساند، چنان که سلمان گوید:

نشان آب حیوان کز دهان خضر می‌جستم　　　دهانت می‌دهد اینك به زیرلب نشان ما را

دندان نکتهٔ باریك را گویند که از غایت تصفیه ترقّی کند که مراد از آن به صفت جمال کثرت و تفرقهٔ احدیّت است، چنان که کمال[۲۷] گوید، بیت:

آن لؤلؤ دندان که کند لالایی　　　ازدیدهٔ اهل نظر درّخوشاب انداخته[۲۸]

دهان جمعیّت وحدت را گویند، چنان که کمال اسماعیل گوید:

دهنت یك سرموی‌ست و به هنگام سخن　　　اثر موی شکافیّ تو در وی پیداست

زنخ محلّ مشاهدهٔ اسرار محبّت و ملاحظهٔ کشف حقایق را گویند که محبّ طاقتِ حمل آن ندارد، چنان که قائل گوید:

بسا سکندر سرگشته در جهان که نیافت　　　نشان چشمهٔ خضر درچه زنخدانش[۲۹]

گردن وجود مطلق را گویند، چنان که اسدی در این باب گوید، بیت:

اختران را قرص خورشیدست زرّین چهره‌اش

روشنـان را شمع کـافوری‌ست سیمین گردنش

سینه صفت علم الهی را گویند، چنان که صدرالدّین بلخی گوید، بیت:

یك شب بت من دوش وبَری برمن زد[۳۰]　　　المنّةُ لِلّه که بَری خوردم ازو

ساعد صفت قوّت زیاد الهی را گویند که میان عاشق و معشوق دایر است، چنان که عاشق صادق گوید:

بلورش ســاعـد و جــامش بلّور　　　بنـامیـزد بــود نـورٌعلیٰ نــور[۳۱]

---

۲۶. همان، ص ۲۳، وذیل «لام» در همین کتاب: خط تو. بیت در دو چاپ *دیوان عماد نسیمی* (رستم علی اف و حمید محمدزاده) دیده نشد. بیت از ظهیر فاریابی است.

۲۷. *انیس العشّاق*، ص ۳۳: رکن الدّین بکرانی. بیت در *دیوان کمال اسماعیل* دیده نشد.

۲۸. *انیس العشّاق*، ص ۳۳:

لؤلؤ دندانش که شد لالای او پروین به جان　　　از دیدهٔ اهل نظر درّ خوشاب انداخته

۲۹. بیت از ظهیر فاریابی است. رك، *مونس الأحرار*، ص ۵۷۲.

۳۰. *انیس العشّاق*، ص ۴۱: بگذشت زمن دوش و بری بر من زد.

۳۱. همان، ص ۴۳:

بلورین ساعد و جام بلورین　　　به‌نام ایزد زهی نورعلی نور

انگشت صفت احاطت را گویند، چنان که آغایی تبریزی گوید:

نگارکرد به خون دلم نگار انگشت   ز خون دل ننهادیم[۳۲] بر نگار انگشت

قدّ اِستوای الهی را گویند، چنان که قائل گوید:

قدّ تو در میانهٔ جان راست چون الف   آرام کرد و راستی آرام جان ماست

میان مانعی را گویند که میان طالب و مطلوب مانده باشد از سیر و مقام و حجاب و غیرها از سرّ ربُوبیّت که بر کشف آن کسی را مطّلع نکرده‌اند، چنان که سعدی فرماید:

میانش را و مویش را دوصد ره گر بپیمایی   میانش کمتر از مویی و مویش تا میان باشد

ساق حجاب عزّت حضرت را گویند، چنان که سیف‌الدّین اَعرج[۳۳] گوید:

ساق تو مرا زپا درآورد و زدست   هرگز ندهم ستون عنّابی را

سوآل: جماعتی که از عالم صورت روی گردانیده، [و] به عالم معنی و حقیقت رسیده، و اهل تحقیق و یقین گشته، و شهباز بلند پرواز ایشان به آشیان صورت منزل نمی‌سازد، و از مراتب قیود صوَر محسوسه عبور نموده و صاحب مقامات و احوال معنوی گشته، از این عبارات چه می‌خواهند و اشارت به چه معنی است که این الفاظ مقصود خاصّ ایشان است که این مجموع از لوازم صورت و مقامات است، و احوال معنی ورای عالم صورت است، پس چون این جماعت مقیّد به دام و دانه نیستند، بر سبیل استفسار سوآل نمود:

چه‌خواهد مرد معنی ز آن عبارت   که دارد سوی چشم و لب اشارت

چه جوید از رخ و زلف و خط و خال   کسی کاندر مقامات ست و احوال[۳۴]؟

جواب: چون ارباب کشف و شهود تعبیر از آن به صور محسوسه فرموده‌اند تا آن مخدَّرات اَبکار از نظر افکار نامحرمان مستور ماند، این جواب شافی کافی برطبق سوآل سایل، صاحب *گلشن راز* شیخ سعدالدّین محمود تبریزی (قُدِّسَ سِرُّهُ) ادا فرموده که، بیت:

هرآن چیزی که در عالم عیان ست   چو عکسی ز آفتاب این جهان ست[۳۵]

چون جمیع ذرّات موج مظاهر اسما و صفات و ذات الهیّه‌اند، و از مَرایای اعیان ممکنات آفتاب ذات و صفات و اسمای حقّ‌اند که منعکس و تابان است، فرمود که: «هرآن چیزی که در عالم عیان ست» ـ یعنی هر چه در این عالم امکان ظاهر و عیان می‌شود مانند عکسی است از انوار آفتاب آن جهان ذات و صفات و اسمای الهی، و به واسطهٔ ظهور حقّ به صوَر ممکنات است که

---

۳۲. همان، ص ۴۵: بنهادیم.

۳۳. همان، ص ۵۳: فرید احول. ـ این بیت در *دیوان سیف اعرج (اسفرنگی)* دیده نشد.

۳۴ و ۳۵. *گلشن راز.*

عالم نمودی پیدا کرده و هرچیزی مسمّا به اسمی گشته است.

و چنانچه اختلاف وتفاوت در مراتب اسما و صفات واقع است، در مظاهر نیز هست، و قطع نظر از نسبت میان ایشان نموده هریکی در مرتبهٔ خود در غایت کمال واقع‌اند. فَلِهذا فرمود که، بیت:

جهان چون زلف و خطّ و خال و ابروست　　که هرچیزی به جای خویش نیکوست[۳۶]

چون مقرّر شد که ذرّات موجودات که به عالَم موسوم‌اند، عُکوس واشعّهٔ انوارآفتاب ذات وصفات و اسمای الهی‌اند که در تجلّی ظهوری شهودی ظاهر و مشهود گشته‌اند، پس هرآینه در صورت جامعهٔ انسانی که خلاصه و زبدهٔ صُوَرِاَکوانی است، چشم و لب و زلف و خط و خال که موجب کمال نشأت انسانی است و بدون اینها در صورت انسان نقص است، هریکی البتّه نمودار و مظهر معنی خاص ذات و صفات واحد حقیقی باشند و مشابهت و مناسبت اگرچه به وجه ما[۳۷] باشد، میان ایشان به تحقیق خواهد بود. فَلِهذا فرمود که: «جهان چون زلف و خطّ و خال و ابروست» ـ یعنی مراتب موجودات که جهان تعبیر ازاو است مانند: زلف و خط و خال و ابروست؛ و هریکی دلیل و نمودار مدلول مخصوص از اسما و صفات آن ذات‌اند.

و چنانچه درنشئهٔ انسانی این مذکورات با وجود آنکه غیر یکدیگر و مخالف هم‌اند، هریکی فی نفْسِ الْاَمرمحتاجٌ اِلَیه و موجب کمال صورت باسیرت انسانی‌اند، و هریکی فی حدّ ذاتِه درغایت خوبی‌اند. و اگر یکی از اینها که ذکر کرده شد در انسان نباشد یقین که موجب نقص صورت او است. آن معانی معقوله نیز که این صوَر دلایل و شواهد آن‌اند اگرچه فی‌الحقیقه حقایق مختلفه‌اند، هریکی در مرتبهٔ خود در غایت کمال و نهایت جمال واقع‌اند. و چون به عین الیقین نظر کنند خلاف آن کمالی متصوّر نیست. نظم:

هرچه هست آنچنان همی باید　　نسبت بد به نیک کی شاید
دیدن نقص غایت جهل‌ست　　جاهلی نزد کاملان سهل‌ست[۳۸]

بدان که:

چشم اشارت است به شهود حقّ مراعیان و استعدادات ایشان را. و آن شهود است [که] معبَّر به صفت بصیری می‌گردد.

ابرو صفات از آن رو که حاجب ذات است معبَّر به ابرو می‌گردد.

لب اشارت است به نفس رحمانی که افاضت وجود بر اعیان می‌نماید.

---

۳۶. همان.　۳۷. شرح *گلشن راز* لاهیجی، حاشیهٔ ص ۵۵۱: به وجه ما؛ یعنی به کمتر وجهی.

۳۸. همان.

زلف اشارت به تجلّی جلالی است در صورت مجالی جسمانی.

خطّ اشارت است به ظهور آن حقیقت در مظاهر روحانی.

رخ اشارت به حقیقت مِنْ حَیثُ هِیَ هِیَ که شامل خفا و ظهور و کُمون و بروز است.

خال اشارت به نقطهٔ وحدت است مِن حَیثُ الْخَفا که مبدأ و منتهای کثرات است که: «مِنْهُ بَدَاءَ»، «والَیهِ یُرْجَعُ الْاَمْرُ کُلُّهُ». و مناسبت بینهما ظاهر است، چه خال به واسطهٔ سیاهی مشابه هویّت غیبیّه است که از ادراك و شعور اغیار محتجَب و مختفی است که: لایَرَی اللهَ اِلاَّ اللهُ، ولا یَعْرِفُ اللهَ اِلاّاللهَ. چون بر سبیل اجمال اشاره به جواب سوآل فرموده، شروع در تفصیل آن نموده می فرماید که، بیت:

تجلّی گه جمال و گه جلال ست رخ و زلف آن معانی را مثال ست[39]

یعنی تجلّی و ظهور حق جمالی می باشد و جلالی می باشد. تجلّی جمالی آن است که مستلزم لطف ورحمت وقرب باشد، و جلالی آنکه موجب قهر و غضب و بُعد باشد. و به حقیقت هر جمالی مستلزم جمالی است، و در پس پرده هر جلالی نیز جمالی است. زیرا که جلال احتجاب حق است به حجاب عزّت و کبریایی از عباد تا هیچ کس او را به حقیقت و هویّت چنانچه هست نشناسد که: «سُبحانَكَ ماعَرَفْناكَ حقَّ مَعْرِفَتِكَ»، «و ما قَدَرُاللهَ حقَّ قَدْرِهِ». و جمال، تجلّی حقّ است به وجه و حقیقت خود از برای ذات خود. پس جمال مطلق را جلالی باشد و آن قهّاریّت حقّ است مرجمیع اشیا را با فنا در تجلّی وجه مطلق، و این مرتبهٔ علوّ جمال است. و این جمال را دُنُوّی هست که به آن اشیا نزدیك می گردد، و آن دُنُوّ ظهور جمال مطلق است به صورت جمیع اشیا. و این دُنُوّ جمال را نیز جلالی هست و آن احتجاب جمال مطلق است به تعیّنات اَکوان. شعر:

جمالُكَ فی کُلِّ الْحقایقِ سائِرُ[40] وَلَیْسَ لَهُ اِلاّ جلالُكَ ساتِرُ

نظم:

گرنیستی شعاع جمالش جهان وجان ناچیز بودی از سَطَوات جـلال او
ورنه نقاب روی جمالش شدی جلال عـالم بسوختی ز فـروغ جمال او*

و شیخ ناظم[41] (قُدِّسَ سِرُّه) در رسالهٔ *حقّ الیقین* می فرماید که: «ظاهر و باطن و اوّل و آخر، چون هر یك از غلبهٔ ظهور تنزّل کرد به فعل، از ظهور و بطون عالم شهادت و غیب ودنیا و آخرت ظاهر گشت. و وجه نسبت این دو اسم، با مبدأ مظهر صفات متقابله شد، چون رضا و غضب و لطف وقهر

---

۳۹. *گلشن راز*. ۴۰. *اصطلاحات الصوفیة*، ص ۴۰: سافر. * *دیوان عراقی*، ص ۱۱۳.

۴۱. شیخ محمود شبستری.

وبسط وقبض، و از شایبهٔ تعلّق به فعل معبَّر شد بدین صفات جلالی و جمالی «تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِی الْجلالِ والْإِكرامِ». و آن وجه دیگر ـ اَعنِی ظهور در فعل، تسمیه یافت به نور و ظلمت و ایمان و کفر وروح وجسد. «خَلَقَ الْمَوْتَ والْحیاةَ»، و«جَعَلَ الظُّلُماتِ والنّورَ». پس هر آینه روی مهرویان به مناسبت نور و لطف ورحمت با تجلّی جمالی مشابهت داشته باشد، و زلف بتان شوخ دلربا را به مشابهت ظلمت و پریشانی و حجاب با تجلّی جلال نسبت تامّ بوده باشد. و روی و زلف محبوبان مثال و نمودار تجلّی جمالی و جلالی باشد بلکه فی الحقیقه عین تجلّی جمالی و جلالی است. چون احتجاب و قهر لازم جلال، و نور و لطف و رحمت لازم جمال است، فرمود که، بیت:

صفات حق تعالی لطف و قهرست　　　رخ و زلف بتان را زآن دوبهرست[۴۲]

یعنی حضرت حق را (تعالی شَأْنُهُ) صفات لطف مانند: لطیف و نور و هادی و رزّاق و مُحیی و امثال ذلك، و صفات قهر مثال: مانع و قابض و قهّار و مُذِلّ و ضارّ هست، و رخسار و زلف بتان ماه‌پیکر را به حسب جامعیّت نشئهٔ انسانی از این هردو صفت متقابله بهره و نصیب داده‌اند. نظم:

مرا از روی هر دلبر تجلّی می‌کند رویش　　　نه از یك سوش می بینم که می بینم زهر سویش
کشد هردم مرا سویی کمند زلف هر رویی　　　که اندر هر سر مویی نمی‌بینم به جز مویش
ندانم چشم جادویش چه افسون خواند برچشمم　　　که درچشمم نمی‌آید به غیر از چشم جادویش
فروغ نور رخسارش مرا شد رهنما ورنه　　　کجا ره بردمی سویش ز تاریکی گیسویش
به پیش مغربی هر ذرّه زآن رو مشرقی باشد　　　که از هر ذرّه خورشیدی نماید پرتو رویش

پس هر آینه از رخ: صفات لطف الهی، و از زلف: صفات قهر خداوندی مراد باشد، و این نسبت در غایت لطافت و کمال بلاغت واقع است. چون اشاره فرمود که اطلاق این الفاظ بر آن معانی که ذکر رفت به واسطهٔ مناسبت و مشابهت است، در تحقیق آن شروع نموده می‌فرماید:

چو محسوس آمد این الفاظ مسموع　　　نخست از بهر محسوسند موضوع[۴۳]

یعنی چون این الفاظ که رخ و زلف و خط و خال و چشم و ابرو و لب مراد است محسوس اند، اولیٰ آن است که اوّل درازای معانی محسوسه موضوع باشند به جهت آنکه در محسوسیّت مشترکند و وضع تخصیص لفظ است به ازای معنی به حیثیّتی که هرگاه که آن بشنوند یا ببینند یا بگویند آن معنی از او مستفاد می‌گردد. و هرگاه که این الفاظ مذکوره گفته می‌شود، این معانی محسوسه چنانچه ذوق درمی‌یابد مستفاد می‌گردد. پس هرآینه اوّل به ازای این معانی محسوسه موضوع باشند.

---

۴۲ و ۴۳. *گلشن راز.*

و وجه دیگر که دلالت برآن می‌دارد که اول این الفاظ محسوسه به ازای این معانی محسوسه موضوع اند، آن است که می فرماید، بیت:

نـدارد عـالـم معنی نـهـایـت　　　کجـا بیند مـراو را لفظ غـایت[۴۴]

یعنی عالم معنی که عالم ذات و اسما و صفات غیرمتناهیهٔ الهیّه مراد است غایتْ پذیر نیست. وباز، هر معنی از آن معانی را مراتب و درجات بی نهایت است و در احاطه نمی آید. پس البتّه در ظرف الفاظ او را گنجایی نخواهد بود چنانچه در مقدّمهٔ کتاب فرموده بود که:

معـانی هـرگز انـدرحـرف نـایـد　　　کـه بحر قُلزُم انـدر ظرف نـاید[۴۵]

تشبیه به بحر قُلزُم به جهت عدم احاطه فرموده والاّ وسعت میدان معانی زیاده از آن است که به دریای قُلزُم و عُمّان نسبت دهند. از اینجا معلوم می گردد که این الفاظ مسموعه اوّل به ازای این معانی محسوسه موضوع شده‌اند.

چون افاده و استفادهٔ معانی از الفاظ است و فرمود که ظرف لفظ گنجایی بحر معنی ندارد، این معنی موهِم آن می شود که به جهت این عدم احاطه عارف حقیقی به حق نمی‌توان شد، رفع آن توهّم نموده می فرماید که، بیت:

هـرآن معنی که شـد از ذوق پیدا　　　کجـا تعبیـر لفـظی یـابـد اورا[۴۶]

یعنی معانی که به طریق ذوق و وجدان بر ارباب کشف و تصفیه ظاهر می گردد، تعبیر لفظی گرد وسعت میدان آن نمی تواند گشت وجز به ذوق و حال تحصیل آن معانی محال است. و عرفان حقیقی و ادراك معانی کماینبغی ازراه کشف و شهود حاصل می باید کرد نه به تعلیم و تعلّم. نظم:

تـا دل نشـود مـطلع انـوار الهی　　　عارف نتوان گشت ز مِنهاج و طوالع

عکس رخش از پردهٔ هر ذرّه نماید　　　مِرآت دل ار پاك شد از زنگ موانع[۴۷]

چون دَأْب اصحاب اشارت و طریق تمثیل معقولات است به محسوسات، فرمود که، بیت:

چو اهل دل کند تفسیر معنی　　　به مانندی کند تعبیر معنی[۴۸]

یعنی اهل دل که تحصیل معانی و معارف به طریق تصفیه و تجلیهٔ قلوب کرده‌اند، هرگاه که خواهند که تفسیر وبیان آن معانی که بر دلهای صافیهٔ ایشان جلوه‌گری نموده‌است بنمایند، و به جهت ارشاد قابلان و طالبان اظهار آن بفرمایند، عادت پسندیدهٔ ایشان آن است که البتّه مناسبت و مشابهت میان آن معانی مکشوفه و امور محسوسه پیدا سازند و در لباس محسوسات آن معانی

---

۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۸. همان.　۴۷. *دیوان اسیری*، ص ۱۶۷.

مکشوفه رادرنظر محرمان بنمایند. از این جهت است که ظاهر بینان محجوب که حوصلهٔ درك آن معانی ندارند، اشارات این قوم را طامات می‌پندارند و از سر جهل و عناد طعن و انکار بر اقوال و احوال اهل حق جایز می‌شمارند ـ نَعوذُبِاللهِ مِن ذلك ـ. نظم:

چو هر یك را از این الفاظ جانی‌ست به زیر هـر یکی پنهـان جهـانی‌ست
تـو جـانش را طلب از جسم بگـذر مسمّـاجـوی بـاش از اسم بگـذر[۴۹]

چون عالم معنی نسبت با عالم محسوس که صورت اصل است، فرمود که، بیت:

که محسوسات از آن عالم چو سایه‌ست که این چون طفل و آن مانند دایه‌ست[۵۰]

یعنی محسوسات که عالم شهادت است، از آن عالم که اسما و صفات حقّ است مانند سایه‌است. چنانچه سایه به نور ظاهر است و بی او عدم است، همهٔ عالم به تجلّی و اشراق انوارآفتاب اسما و صفات الهی روشن و هویدایند. و این عالم محسوس بر مثال طفل است و آن عالم معنی همچو دایه. زیرا که پرورش و تکمیل این عالم از آن عالم است، بلکه هرچه هست آن عالم است و این عالم وجود ظلّی خیالی بیش ندارد.

چون بیان سخن برطبق معتقد ارباب مکاشفه فرمود، اکنون اشارت به تحقیقی که دارد و خاصهٔ خود او است نموده، می‌فرماید که، بیت:

به نزد من خود الفاظ مؤوّل برآن معنی فتاد از وضع اوّل[۵۱]

چون سخن قوم ذکر کرد که این الفاظ محسوسه اوّل از برای این محسوسات موضوع بوده‌اند و اهل دل بنا بر مناسبت که یافته‌اند اطلاق برآن معانی کرده‌اند. پس هرآینه اطلاق این الفاظ براین محسوسات حقیقی باشد و بر آن معانی به طریق تأویل. اکنون می‌فرماید که به نزد من که از محقّقان این طایفه‌ام آن است که این الفاظ که گفته شد به طریق تأویل برآن معانی اطلاق کرده‌اند، اوّل از برای آن معانی موضوع بوده‌اند و از آن معانی نقل برآن محسوسات نموده شده‌است. چه معانی اصل و متأصّل الوجودند، و این محسوسات فرع و تابع. چون بیان فرمود که اوّل موضوع‌ازبرای‌آن معانی بوده‌اند، می‌خواهد که ایما برآن نماید که دلالت این الفاظ براین محسوسات به چه نوع است، فلهذا فرمود که، بیت:

به محسوسات خاص از عرف عام‌ست چه داند عام کآن معنی کدام‌ست[۵۲]

یعنی دلالت این الفاظ براین محسوسات خاص به طریق نقل عرف عام است و تداول ایشان. و عام چه داند که آن معانی که موضوعٌ لَه اصلی ایشان‌اند کدام است. چون دسترسی عوام برآن نیست و ادراك آن معانی مخصوص خواص است.

۴۹. مقدمهٔ *دیوان شمس مغربی*، ص ۵۲. ۵۰ و ۵۱ و ۵۲. *گلشن راز*.

بدان که هر گاه که لفظی را از معنی ای به معنی دیگر نقل کنند و ترک استعمال آن لفظ برای معنی اوّل نمایند اگر آنجا ناقل عرف عام باشد آن را معقول عرفی می‌خوانند مانند دابّه که در اصل هرچه بر روی زمین می‌رفت دابّه می گفتند، عرف عام نقل از آن نموده و اطلاق به ذوات القوایم الأربع از اسب و استر وخر [و غیرذلك[۵۳]] کرده است. شیخ می‌فرماید که اطلاق این الفاظ براین محسوسات به طریق نقل عرف عام است، و اکنون آن معنی اوّل میان ایشان متروك است.

حقیقت سخن آن است که جماعتی که از اهل مکاشفه نبودند این الفاظ [را] از ارباب کشف و شهود استماع نمودند و مراد کُمَّل از آن ندانستند. پس براین محسوسات خاص به مناسبت فی الجمله که یافتند به طریق عقل نقل کردند و آن معنی اوّل متروك شد. فامّا نزد محقّق موضوعٌ له آن الفاظ همان معانی اوّل آن است.

چون اطلاق این الفاظ براین محسوسات خاص به طریق نقل واقع است، فرمود که، بیت:

نظر چون در جهان عقل کردند   از آنجا لفظها را نقل کردند[۵۴]

یعنی آن جماعتی که نه از ارباب شهود بودند و این الفاظ مسموع ایشان شد، چون نظر به جهان عقل کردند و به طریق عقل فهم آن معانی اصل نمی‌نمودند، لاجرم این لفظها را از آن معنی موضوعٌ له نقل کردند و بر این محسوسات خاص اطلاق نمودند و معنی اول متروك داشتند. چون نقل به طریق عقل بوده‌است، می‌فرماید که، بیت:

تناسب را رعایت کرد عاقل   چو سوی لفظ و معنی گشت نازل[۵۵]

یعنی این الفاظ را که نقل براین معانی محسوسه نموده‌اند و به جهت نقل الفاظ به سوی محسوسات ازآن مراتب فرود آمده‌اند به قدرالامکان رعایت تناسب عقلی مرعی داشته‌اند و مناسبت فرونگذاشته‌اند تا تخصیص بعضی الفاظ به بعضی معانی ترجیح بلامرجّح نباشد، چون تشبیه تام میان معقولات و محسوسات از قبیل ممتنعات است، فرمود که، بیت:

ولی تشبیه کلّی نیست ممکن   ز جست‌وجوی این می‌باش ساکن[۵۶]

یعنی در حین نقل اگرچه رعایت تناسب عقلی نموده شده است فامّا تشبیه کلّی بین‌المعنیین البتّه نمی‌تواند بود، چه میان محسوس و معقول بون بعید[۵۷] است. و از جست‌وجوی تشابه [تام[۵۸]] بینهما ساکن می‌باید بود، و طالب چیزی که نباشد نباید بود والاّ طلب محال سبب حیرت و ضلال خواهد بود. چون به

---

۵۳. شرح *گلشن راز* لاهیجی، ص ۵۵۷: وغیر ذلك.   ۵۴ و ۵۵و۵۶ *گلشن راز*.

۵۷. به فتح و ضمّ باء. بون بعید: فاصلهٔ دور و جدایی بسیار. ـ حاشیهٔ شرح *گلشن راز*، ص ۵۵۸.

۵۸. همان، ص ۵۵۸: تام.

حضرت عزّت (عَزَّشأنُهُ) اطلاق لفظی که موهِم باشد به چیزی که لایق کبریایی نباشد ممنوع است، فرمود که، بیت:

براین معنی کسی را بر تو دق نیست		که صاحب مذهب اینجا غیرحق نیست[۵۹]

بدان که علما درباب این معنی اختلاف دارند که اطلاق اسمایی که مأخوذ از صفات و افعال باشد برحضرت حق نمودن موقوف بر اذن شارع (علیه‌الصّلاةُ) هست یا نیست. بعضی برآن رفته‌اند که هرگاه که عقل دلالت کند برآنکه حق متّصف است به صفات وجودی یاسلبی، اطلاق اسمی که دلالت بر آن صفت می‌کند می‌توان نمود، [خواه[۶۰]] اذن شارع شده باشد یا نشده باشد، و افعال نیز همچنین.

و بعضی بر آن‌اند که هر لفظی [که] دلالت کند بر معنی‌ای که آن مرحضرت حق را ثابت باشد، اطلاق آن لفظ بی‌آنکه اذن شارع باشد برآن حضرت می‌توان نمود، گاهی که موهِم چیزی نباشد که لایق کبریایی آن حضرت نتواند بود و مشعِر به تعظیم باشد.

و بعضی دیگر برآن رفته‌اند که مطلقا اسماءالله توقیفی است و هرچه از شارع نشنیده‌اند و حکم شرع برآن نرفته است اطلاق برآن حضرت نمی‌باید کرد، زیرا که فهم و ادراک ما در این امر، وافی نیست ولابدّ است که مستند به اذن شارع باشد. و این قسم اخیر است که مرضیّ اهل سنّت و جماعت است. شیخ می‌فرماید که: «براین معنی کسی را برتو دَق نیست» یعنی براینکه این الفاظ اطلاق برحق نمایند هیچ کس را بر تو دَق نیست. زیرا که صاحب مذهب اینجا غیرحق نیست، و هرچه مذهب حق باشد البتّه حق خواهد بود. نظم:

مذهب عشق از همه دینها جداست[۶۱]		عاشقان را مذهب و ملّت خداست

آنچه بر ارباب حال به طریق مکاشفه ظاهر می‌شود بالاتر ازمدارک[۶۲] عقل است و تکالیف بر عقلا است، و جماعتی که در مقام استغراق و بی‌خودی باشند البتّه هیچ کس را بر ایشان حکم تکلیف نیست و معارفِ حضرت حقّ‌اند. مولانا رومی (قُدِّسَ سِرُّهُ) می‌فرماید که، نظم:

می‌درد می‌دوزد ایـن خیّاط کو؟		می‌دمد می‌سوزد این نفّاط کو؟
ساعتی کافر کند صدّیق را		ساعتی زاهد کند زندیق را
ما شکاریم این چنین دامی کراست؟		گوی چوگانیم چوگانی کجاست؟

چون مناط تکالیف به اتّفاق همه عقل است، می‌فرماید که، بیت:

---

۵۹. *گلشن راز*.	۶۰. شرح *گلشن راز* لاهیجی، ص ۵۵۸: خواه.

۶۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن: مذهب عاشق ز مذهبها جداست. بیت از مثنوی *مولوی* است.

۶۲. شرح *گلشن راز*، ص ۵۵۹: تدارک.

ولی تا با خودی زنهار زنهار　　عبارات شریعت را نگهدار[۶۳]

یعنی هرچند صاحب مذهب در این مرتبه حق است فامّا تا زمانی که سالك با خود باشد و عقلش برقرار بوَد، الفاظ و عباراتی که مخالف شرع باشد نمی‌توان گفت، و ارباب طریقت تجویز نفرموده‌اند و منع افشای اسرار کرده‌اند. و طریق اهل کمال آن است که با وجود حال عمل بر طبق علم نمایند نه برطبق حال. خواجه عبدالله انصاری (قُدِّسَ سِرُّهُ) می‌فرماید که: «سگ در مزبله افکنده به که صوفی پراکنده». نظم:

جمع صورت با چنین معنی ژرف　　نیست ممکن جز زسلطان شگرف[۶۴]

سُکروهشیاری بباید جمع کرد　　تا به راه فقر باشی شیرمرد

چون ارباب طریقت را سه حالت است که در آن حالات معانی ای که بر ایشان منکشف شده به هر عبارات و الفاظ که تعبیر نمایند رخصت داده‌اند، چه ایشان در آن حالات اختیار خود ندارند و مغلوب تجلّی الهی‌اند. اشارت با بشارت برآن نموده می‌فرماید که، بیت:

که رخصت اهل دل را درسه حال‌ست　　فنا و سُکر پس دیگر دَلال‌ست[۶۵]

بدان که حالات و مقامات چند هست که به طریق کشف و وجدان بر اولیا و عرفا و سالکان راه ظاهر می‌شود که آنها را مواجید می‌نامند یعنی به وجدان حاصل [و] یافته شده، چه مواجید جمع موجود است و موجودیافته شده را می‌گویند. این وجدان حالی مراد است نه علمی. یکی از آن حالات فنا است. و فنا عبارت اززایل شدن تفرقه وتمییز است میان قِدم و حدوث، زیراکه چون بصیرت روح منجذب به مشاهدهٔ جمال ذات الهی شد، نور عقل که فارق بود میان اشیا، در غلبهٔ نور ذات مختفی و مشترك است، کَاختفاءِ اَنوارالکواکبِ عندَ ظهورِ نورِالشّمسِ. وبه حکم: «وقُلْ جاءَالْحقُّ وزَهَقَ الْباطلُ» و «الْمُحْدَثُ إذا قُورِنَ بِالْقدیمِ لَمْ یَبْقَ لَهُ أَثَرٌ» هستی مجازی سالك جمیع کثرات درپرتو جمال تجلّی ذاتی بالکل محو و نابود گشت و این حالت را جمع نامند، زیرا که جمیع کثرات در این تجلّی رنگ وحدت گرفته واحد شده‌اند و اغیار و کثرات فانی گشته لَمْ یَبْقَ اِلّاالْحَیُّ القَیّومُ. ودر این حالت هرچه از سالك استماع افتد به حقیقت گویندهٔ آن حق است، چه هستی سالك درمیان نیست. نظم:

چون که ره شد[۶۶] بحر را با جانِ خُم　　خُم با[۶۷] دریا برآرد اُشتُلُم

زآن سبب قُل گفتهٔ دریا بود　　گرچه گفت احمد گویا بود

---

۶۳. *گلشن راز.*　۶۴. این بیت از مثنوی است.　۶۵. *گلشن راز.*

۶۶. شرح *گلشن راز* لاهیجی، ص ۵۶۱: شد ره.　۶۷. همان: سوی؛ بیت از مثنوی *مولوی*.

و در این مقام بود حکایت سلطان با یزید بَسطامی (قُدِّسَ سِرُّهُ العزیز) که فرمود که: «لااِلهَ اِلاّ أَنَا، فَاعْبُدُونِی. و سُبحانی ما أَعَظَمَ شَأْنی».

یکی دیگر از آن حالات سُکر است. و سُکر حیرت و دَهش و وَله و هَیَمان است که درمشاهدهٔ جمال محبوب فُجْأَةً به سر محبّ می‌رسد. چون سیر[۶۸] سالك به مشاهدهٔ جمال محبوب رسید، به واسطهٔ دوری از تفرقه و بُعد، در باطن وی فرح و نشاط و انبساط به نوعی درآمد که حواس او از محسوسات غافل شد و عقلش مغلوب عشق گشت و تمییز ازمابین مرتفع شد و از غایت بی‌خودی نمی‌داند که چه می‌گوید. و این حالت را سُکر به جهت آن گفته‌اند که در اوصاف مذکوره به سُکر ظاهری می‌ماند. ودر این حال بود که شیخ حسین منصور حلّاج (قُدِّسَ سِرُّهُ) فرمود که: «أَنَا الحْق». نظم:

بــدمستی عــاشقــان بــی بــاك — صدباره بـه از صلاح و پـرهیز[۶۹]
مستی ای کـاید زبـوی شاه فـرد — صدخُم می در سر و مغز آن نکرد
پس بـراو تکلیف چون بـاشد روا — اسب ساقط گشت وشد بی‌دست‌وپا[۷۰]

و یکی دیگر از این حالات مذکوره دَلال است. و دَلال اضطراب و قَلَق را می‌گویند که در جلوهٔ محبوب از غایت عشق و ذوق به باطن سالك می‌رسد و هرچند در آن حال به مرتبهٔ سُکر بی‌خود نیست فامّا اختیار خود نیز ندارد و از شدّت اضطراب هرچه بر دل او در آن حال لایح می‌شود بی‌اختیار می‌گوید. و از این حالت بوده حکایت چوپان که مولانا جلال‌الدّین رومی (قُدِّسَ سِرُّه) در مثنوی نظم فرموده است. نظم:

دیـد موسی یـك شبانی را بـه راه — کو همی گفت: ای کریم و ای اله
تـو کجایی تـا شوم من چـاکـرت — چـارُقت دوزم کنم شـانــه سـرت
جـامه‌ات شـویم شپشهـایت کُشم — شـیــر پیشت آورم ای مـحتـشم
دستکت بــوسم بمــالم پــایـکت — وقت خـواب آید بـروبم جـایکت
ای فـدای تـو همـه بـزهــای من — ای به یادت هی هی و هیهای من
زین نمط بیهوده می‌گفت آن شبان — گفت موسی: با کِیَست این ای فلان
گفت: با آن کس که ما را آفریـد — این زمین و چـرخ ازو آمد پـدید
گفت موسی: های خیره‌سر شـدی — خود مسلمان نـاشده کـافر شـدی
این چه ژاژست این چه کفرست و فشار — پنبـه‌ای انـدر دهـان خـود فشــار

---

۶۸. همان: سیر. ـ دراصل: سر. ۶۹. *دیوان اسیری*، ص ۱۵۳. ۷۰. مثنوی مولوی.

گفت: ای موسی دهانم دوختی / وز پشیمانی تو جانم سوختی
جامه را بدرید و آهی کرد تَفت / سر نهاد اندر بیابان و برفت
وحی آمد سوی موسی از خدا: / بندهٔ ما را ز ما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی / یا برای فصل کردن آمدی؟
ما زبان را ننگریم و قال را / ما درون را بنگریم و حال را
چند ازین الفاظ و اِضمار و مَجاز / سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
آتشی از عشق جانان برفروز / سر به‌سر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آدابدانان دیگرند / سوخته جان و روانان دیگرند
لعل را گر مهر نبوَد باك نیست / عشق دردریای غم غمناك نیست
چون که موسی این عتاب از حق شنید / در بیابان جانب چوپان دوید
عاقبت دریافت او را و بدید / گفت: مژده ده که دستوری رسید
هیچ آدابی و ترتیبی مجوی / هرچه می‌خواهد دل تنگت بگوی
کفر تو دین‌ست و دینت نور جان / ایمِنی از تو جهانی در امان
ای مقامت یَفْعَلُ اللهُ مایَشاء / بی محابا رو زبان را برگشا
گفت: ای موسی از آن بگذشته‌ام / من کنون در خون دل آغشته‌ام
تازیانه بر زدی اسبم بگشت / عزم بالا کرد و از گردون گذشت
حال ما اکنون برون از گفتن‌ست / آنچه می‌گویم نه احوال من‌ست

شیخ می‌فرماید که رخصت اهل دل را در سه حالت است که فنا و سُکر و دَلال است. اهل دل مرخّص‌اند به آنکه به هر عبارت که خواهند از آن حالات وجدانی تعبیر نمایند. امّا در حالت فنا که غایت انتفای انانیّت سالك واصل است، به اتّفاق همهٔ علما او مکلّف نیست. و در حالت سُکر که از آن پست‌تر است چون نمی‌داند که چه‌می گوید چنانچه مست صوری را معذور می‌دارند که «حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولونَ» او نیز معذور است. و در مرتبهٔ دَلال که از سُکر اَنزل است به واسطهٔ شدّت اضطراب که دارد هرچه می‌گوید نیز مَعْفُوّ داشته‌اند.

باید دانستن که این رخصت که فرموده است نسبت به ارباب مواجید است که به سبیل حال و شهود و وجدان به آن حالات و مقامات رسیده‌اند نه آن جماعتی که به تقلید عبارات آن کاملان یاد گرفته‌اند و به مجرّد همین تقلید خود را صاحب آن حال می‌شمارند. زیرا که به اتّفاق ارباب طریقت نسبت با آن جماعت هرچه مخالف شرع شریف از اقوال و افعال باشد البتّه واجب المنع

است. چون اطلاع تام برحقیقت این الفاظ و دلالات ایشان موقوف برآن است که آن احوال بر کسی به طریق شهود ظاهر شود، فرمود که، بیت:

هر آن کس کوشناسد این سه حالت　　　بداند وضع الفاظ و دلالت[۷۱]

یعنی هرکس این سه حالت که فنا و سُکر و دَلال است کمایَنبغی بشناسد وضع این الفاظ ودلالات ایشان را البتّه بداند که چگونه است و در چه حال گفته‌اند. چون بدون آنکه آن حالات به طریق انکشاف تام بر کسی پیدا آید به اختیار متکلّم به آن کلمات شدن موجب ردّ و منع است، می فرماید که، بیت:

تو را گر نیست احوال مواجیدـ　　　مشو کافر ز نادانی به تقلید[۷۲]

یعنی اگر تو را حالات وجدانی که ذکر رفت نباشد و به حسب حال و مکاشفه به آن مراتب نرسیده باشی زنهار و صد زنهار که به مجرّد تقلید آن اهل کمال که صاحبان آن حال بوده‌اند کافرنشوی و متکلّم به آن کلمات نگردی و به سبب نادانی و جهل که ندانسته‌ای که ایشان در چه حالات این الفاظ و عبارات فرموده‌اند پنداشته باشی که هرکس می تواند که تعبیر به آن عبارات نماید، وحال آنکه اتّفاق اهل شریعت و طریقت است که هرکس بی آ ـ حالات آن سخنان گوید البتّه محکوم به کفر است و منع او واجب است. نظم:

درذات حق ای دوست به‌جزحق نرسد　　　مِنقاد هوا به ذات مطلق نرسد

در اسفل سافلین به تقلید ولی[۷۳]　　　خرس وسگ وخوک را اَنَاالْحق نرسد

چون حصول احوال و اسرار حقیقت موقوف به مقدّمات بسیار است، از قابلیّت و ارشاد کامل و سلوك و ریاضات می فرماید که، بیت:

مجازی نیست احوال حقیقت　　　نه هرکس یابد اسرار طریقت[۷۴]

یعنی احوال حقیقت که انبیا و اولیا (علیهمَ السّلامُ) از آن اِخبار فرموده‌اند مانند: «رَأَیْتُ ربّی فی أَحسنِ صورةٍ» و «لِی مَعَ اللهِ وقتٌ» و «مَنْ رَآنِی فقد رَأَی الْحقَ» و مِثلُ قولُ علیّ بن ابی طالبٍ (رَضی اللهُ عنه): «أَنَا نقطةُ باءِ بسمِ اللهِ، و أَنَا جَنْبُ اللهِ الّذی فَرَّطْتُمْ فیه، و أَنَا الْقلمُ، و أَنَا اللّوحُ المحفوظُ، و أَنَا الْعرشُ، وأَنَاالْکرسیُ، و أَنَاالسّمواتُ السّبعُ والْأرضونَ». و حکایت در این معنی از اولیا بسیار است، مانند «سُبحانی ما أَعظَمَ شَأْنی» و «لَیسَ فی جُبَّتِی سِوَی الله» و «أَنَا الْحقُ» و «أَنَاالْفاعلُ فی العالَمِ» و «لَیْسَ بینی و بینَ ربّی فرقٌ اِلّا اِنّی تَقَدَّمْتُ بِالعبودیّةِ» و «أَنَا اَقلُّ مِن ربّی بِسَنَتَیْنِ» وغیرهذا. کسی فکر باطل نکند که سخنان چند مجازی غیرواقعی بوده و حقیقتی نداشته

---

۷۱ و ۷۲. *گلشن راز*.　۷۳. شرح *گلشن راز* لاهیجی، ص ۵۶۴: مر و.　۷۴. *گلشن راز*.

است، چه این همه احوال آن کاملان است که در مراتب کشف و شهود بر ایشان ظاهر شده و ایشان به آن محقّق گشته‌اند و بیان حالات واقعی خود فرموده‌اند. و نه چنان است که هرکسی اسرار طریقت می‌تواند دریافت، چه آن معنی مشروط به شرایط بسیار است از قابلیّت فطری و ارشاد شیخ راهبر و سلوك و ریاضات و قطع منازل که ارباب طریقت تعیین فرموده‌اند و تأییدات الهی و استقامت در احوال. نظم:

رهرو بسی‌ست اما ره‌دان و راه‌بین کم　　　از صدهزار رهرو یك مرد راهدان ست[۷۵]

«و قلیلٌ مِن عِبادِیَ الشَّکُورُ».

از طریقت، سیر خاصّ مراد است که مخصوص سالکان راه حق است مانند ترك دنیا و دوام ذکر و توجّه و تبتّل و انزوا و دوام طهارت و وضو و صدق و اخلاص و غیر آن.

و اسرار طریقت که فرموده است، عبارت از همان احوال حقیقت است، زیرا که طریقت مقدّمهٔ حصول حقیقت است، و چنانچه طریقت سرّ شریعت است حقیقت سرّ طریقت است، و طریقت بی شریعت وسوسه است، و حقیقت بی‌طریقت زندقه و الحاد. و هر که عقل بر کمال دارد البتّه می‌داند که ارباب طریقت که ارتکاب ریاضات شاقّه نموده‌اند البتّه فواید کلّیّهٔ معنویّه در ضمن آن یافته‌اند که بدون آن زحمت آن فواید حاصل نمی‌تواند شد که: «لَیْسَ لِلْإنسانِ اِلاّ ما سَعیٰ» نظم:

گر تو خواهی دولت طاعت کنی　　　طاعت صدساله یك ساعت کنی

تو مکن یك لحظه طاعت را ریا[۷۶]　　　پس مکن تو طاعت خود را بها

چون سخن اولیاءالله و اهل تحقیق از سرحال و علم است، فرمود که، بیت:

گزاف ای دوست ناید ز اهل تحقیق　　　مراین را کشف باید یا که تصدیق[۷۷]

یعنی به طریق ارشاد می‌فرماید که: ای دوست و ای عزیز من! می‌باید دانست که از اهل تحقیق که ارباب کمال اند سخن گزاف و غیرواقع نمی‌آید و گمان بد نسبت به اولیاءالله لایق دینداران نیست و عدم فهم ما دلیل نادانی ماست نه آنکه سخنان ایشان غیر واقع است، ویقین است که هرچه محقّق و یقین نباشد از ایشان صادر نمی‌شود.

---

۷۵. شرح *گلشن راز* لاهیجی، ص ۵۶۴.

۷۶. بیت اول *مصیبت‌نامه*، ص ۲۷۸:

گرتو باشی دولتی طاعت کنی　　　ورنه طاعت نیز یك ساعت کنی

بیت دوم، *منطق الطیر*، ص ۱۰۷: رها. و بیت در آنجا دیده می‌شود.

۷۷. *گلشن راز*.

و تحقیق کردن آنکه سخنان کاملان بیان واقع است، به دوطریق می تواند بود: یکی آنکه شخصی به طریق سلوك و ارشاد کامل به مقام کشف و شهود رسد و مشاهدهٔ همان حال بنماید و یقین بداند که آنچه ایشان فرموده اند دیده و دانسته گفته‌اند، و یا آنکه به توفیق الهی تصدیق تام به سخنان اولیا داشته باشد و یقین داند که هر چه ایشان می فرمایند از عین شهود است و خود را از مشاهدهٔ آن حال عاجز داند و از طایفهٔ: «و اِذْ لَمْ یَهْتَدُوا بِهِ فَسَیَقُولُونَ هذا اِفْكٌ قدیمٌ» نباشد. نظم:

کـاروانهـا بی‌نـوا وین میـوهـا　　پخته می‌ریزد چه سحر است ای خدا
گفته هرشاخ و شکوفه آن غُصون　　دم‌بـه‌دم یـالَیْتَ قـومِی یَعْلَمـون
بـانگ می‌آیـد ز سوی هـردرخت　　سـوی مـا آیـد خلقِ شـوربخت
بـانگ می‌آیـد ز غیرت بـر شجر　　چشمشـان بستیم کَـلّا لا وَزَر[۷۸]

سوآل: از الفاظ مشکله ما سِوای آنچه مذکور شده مثل: شراب و شمع و شاهد و خراباتی وبت و زنّار و ترسایی و کعبه و بتخانه، اهل حال و ارباب کمال در کلام خود آورده‌اند که، بیت:

شراب و شمع و شاهد را چه معنی‌ست　　خراباتی شدن آخر چه دعوی‌ست
بت و زنّار و ترسـایی درین کوی　　همه کفرست وگرنه چیست بر گوی[۷۹]

یعنی این الفاظ مذکور چون مستعمل در ادیان دگر است هر آینه کفر بوَد نه دَأْب و آیین اهل عرفان و محقّقان، پس چگونه اهل حال و ارباب کمال بدان متکلّم شدند، از آن جمله افضل المتأخّرین شمس‌الدّین مُکرانی[۸۰] گفته که: کعبه را نشانه‌ای از آفتاب عالمتاب رخسار گرفته‌اند، و بتخانه را نمونه از چین زلف تابدار، کماقال:

هرطرف از مهر روی دلفریبت کعبه‌ای　　هرشکن از چین زلف کافرت بتخانه‌ای

جواب باصواب در این باب [را] محمّد مغربی (قُدِّسَ سِرُّهُ العزیز)، سخنان دلاویز در غایت خوبی و نهایت مرغوبی ادا فرموده، نظم:

اگر بـینـی درین دیـوان اشعـار　　خـرابـات و خـراباتی و خَمّـار
بت و نـاقـوس و زُنّـار و چلیپـا　　مُـغ و تـرسـا و گبـر و دَیـر مینـا
شراب و شاهد و شمع و شبستـان　　خـروش بـربط و آواز مستـان
می و میخـانـه و رنـد خـرابـات　　حـریف و ساقی و مـرد مناجـات
گرو کـرده بـه بـاده خـویشتن را　　نهـاده بـرسـر می، جـان و تن را
خط و خـال و قد و بـالا و ابـرو　　عِـذار و زلف و پیچـاپیـچ گیسـو

---

۷۸. مثنوی مولوی.　۷۹. گلشن راز.　۸۰. انیس العشاق، ص ۵۶: رکن الدین بُکرانی.

مشو زنهار از آن گفتار درتاب | برو مقصود از آن گفتار دریاب
مپیچ اندر سروپای عبارت | اگر هستی ز ارباب اشارت
نظر را نغز کن تا نغز بینی | گذر از پوست کن تا مغز بینی
چو هریك را ازین الفاظ جانی‌ست | به زیر هریکی پنهان جهانی‌ست
تو جانش را طلب از جسم بگذر | مسمّا جوی باش از اسم بگذر

*

بگفتم وضع الفاظ و معانی | تو را سر بسته گر داری بدانی
نظر کن در معانی سوی غایت | لوازم را یکایك کن رعایت
به وجهی خاص از آن تشبیه می کن | ز دیگر وجه‌ها تنزیه می کن[۸۱]

یعنی بیان نمودم و گفتم وضع الفاظ و معانی به آن نوع که ذکر کرده شد که نزد طایفهٔ صوفیّه آن است که این الفاظ چون محسوس است، اول از برای این محسوسات موضوع شده‌اند و اهل دل به طریق تأویل بعد از رعایت مشابهت برآن معانی اطلاق کرده‌اند، و نزد من که ناظمم آن است که این الفاظ به وضع اول برآن معانی افتاده‌اند و از آن معانی به این محسوسات به طریق نقل با ملاحظهٔ نسبت و مشابهت منقول شده و ناقل عرف عام است. وعلیٰ کلِّ التّقدیرَیْن، وضع الفاظ و معانی تو را سر بسته یعنی به طریق اجمال گفتم، اگر آن طریق نگاه‌داری و محافظت نمایی بدانی که از هریکی از این الفاظ چه معنی مراد است. چون هر معنی را از آن معانی درجات بسیار است و در هر مرتبه لوازمی چند دارد، فرمود که: در هر معنی از آن معانی نظر به سوی غایت کن و ببین که مقصود از آن چیست، و چون مراتب معانی بسیار است، در هر مرتبه رعایت لوازم آن کمایَنبغی بنمای و تشخیص لازم هر مرتبه علیحدّه بفرمای تا جهات تشبیه و تنزیه معیّن گردد و موهِم به تجسیم نشود، فلهذا فرمود که: به‌وجه خاص از آن لوازم که در هر مرتبه آن معانی را حاصل است تشبیه می کن و اطلاق الفاظی که دلالت برآن معنی خاص می‌دارد بنمای و از وجوهات دیگر از لوازم آن مرتبه تنزیه می کن، مثال آنکه چشم می گوید و صفت بصیری می خواهد به مناسبت آنکه در نهایت مراتب تجلّیات و ظهورات که مرتبهٔ شهادت است بصیری لازم بصراست، پس به این وجه خاص تشبیه می نماید و از جهات دیگر که فرضا این چشم جسم است و این از لوازم اجسام است تنزیه می کند که مانند این چشم نیست و از جسمیّت منزّه است، و علیٰ هذاالقیاس، حقیقت سخن آن است که در هرمرتبه‌ای ذات حق منزّه از مدلولات همهٔ الفاظ و عبارات، و درمراتب

۸۱. *گلشن راز.*

تنزّلات افعال و آثار او است که به صورت همه ظاهر گشته است و به نقش همه بر آمده و با رعایت مراتب تجلّیات و ظهورات حق تشبیه و تنزیه هردو واقع است و ظاهر است. و فی الحقیقه تشبیه و تنزیه از امور اعتباریّه‌اند چون فی نفس الامر غیرحق موجود نیست مشبّه به چه باشد و منزّه از چه باشد، تعالیٰ عنِ الأشباهِ والأضدادِ والأمثالِ والأندادِ.

چون اکثر مردم نظر بر ظواهر الفاظ می کنند و از بَواطن آن محروم می‌مانند، پس واجب و لازم بود معانی آن الفاظ را به طریق تفصیل شرح دادن[۸۲] و در بابی علیحدّه قید کردن، لهذا بندهٔ کمینه **نظام‌الدّین ترینی** [قندهاری[۸۳]] **ابن حاجی اسحاق الفوشنجی** (تَغَمَّدَهُ‌اللهُ بغُفرانِه) به عَون‌اللهِ وحُسن توفیقِه ـ غوّاصی نموده و درشرح معانی الفاظ از کلمات طیّبات عاشقان و اشارات و عبارات اصطلاح اهل فلاح عارفان از تصنیف جمع تصوّف صوفیان و در منازل و مراحل و مقامات و موقفات سالکان شروع کرده تا این درّ یتیم را از قعر دریای معانی به ساحل مبانی آورده تا برمبتدی سهل و آسان گردیده؛ بیت:

بس که غوّاص دلم در تک دریای عمیم[۸۴]   غوطه زد تا به کف آورد چنین درّ یتیم

تا بعد از آن هر که شروع در کلمات ایشان کند داند که مقصود أینان از این الفاظ صورت ظاهری نبوده است، بلکه نظر ایشان تا کجا بر معنی باطن بوده است، و از الفاظ دقایق مختصر موجز چه معانی و حقایق خواسته‌اند.[۸۵] و تا کسی از حقیقت این معنی خبر نداشته باشد متعرّض کنایت این الفاظ نگردد، کمااَشارَالیه، بیت:

عشق حقیقی‌ست مجازی مگیر   این دُم شیرست به بازی مگیر[۸۶]

از بهرآنکه اگرچه عشق از روی صورت مَجازی بوَد امّا آخرالأمر از روی معنی حقیقی گردد که «المَجازُ قَنْطرةُ الحقیقةِ». و در این معنی علّامی فهّامی مولانا مولوی حضرت جامی مثنوی گفته:

به گیتی گرچه صد کار آزمایی   همین عشقت دهد از خود رهایی
متاب از عشق رو گرچه مَجازی‌ست   که آن بهر حقیقت کارسازی‌ست
به لوح اوّل الفبا تا نخوانی   ز قرآن درس خواندن کی توانی

---

۸۲. از «چون» تا «شرح دادن» را، مؤلف از مقدمهٔ *رشف الالحاظ*، ص ۳۷، گرفته و آورده است.
۸۳. خطبهٔ *ابواب الجنان* از مؤلف: ترینی قندهاری.
۸۴. *مواهب علّیه*، ج ۴، ص ۴۲۴: بس که غوّاص کرم در تک دریای قدیم.
۸۵. از «تابعد» تا «خواسته‌اند» را، مؤلف از مقدمهٔ *رشف الالحاظ*، ص ۳۷، گرفته و به نام خود آورده است.
۸۶. *امثال و حکم*، بیت از سحابی.

شنیدم شد مریدی پیش پیری — که باشد درسلوکش دستگیری
بگفت: ارپا نشد در عشقت از جای — برو عاشق شو آنگه پیش من آی
که بی جامی می صورت کشیدن — نیاری جرعهٔ معنی چشیدن
ولی باید که در صورت نمانی — وزین پل زود خود را بگذرانی
چو خواهی رخت در منزل نهادن — نباید بر سر پل ایستادن

ایضاً فی هٰذِهِالمعنی فرموده‌اند:

ای خوشا عشق و خوشا تأثیر عشق — خطّ آزادی بود زنجیر عشق
قدّ و عارض، چشم و ابرو، زلف وخال — هست در راهش طلسم جذب حال
ای بسا دل کاو اسیر رنگ و بوست — لیك چون بینی اسیر عشق اوست

و علیٰ وجهِ التّمثیل فی هٰذِهِ المعنی:

شعله خو پروانهٔ پراضطراب — دید عکس شمع را یك شب درآب
از فروغش بادهٔ حیرت کشید — درمیان یار و خود غیری ندید
جذبهٔ شوقش گریبانگیر شد — از حیات خویش دردم سیر شد
پرزنان آغوش حسرت باز کرد — در هوای سوختن پرواز کرد
بی خودیها سوی جانانش کشید — باخود آمد خویش را در آب دید
دید هر سو جلوهٔ پیچای موج — شد دلش خون از تبسّمهای موج
گفتش: آخر این شماتت ازچه‌روست — نیستم من جز شهید عشق دوست
گرچه می‌بینی درآبم آشکار — لیك دارم دردل آتش قرار
من زبرق شعلهٔ شمعم کباب — آتش‌ست این بر من و برتوست آب
چون شرارعشق سرکش می‌شود — شبنمی دریای آتش می‌شود
حبّذا عشقی که از سوز و گداز — تا حقیقت رفته از راه مجاز
یارب از عشقت دلم را بخش نور — تا شود جان تجلّی شمع طور
خاطرم از علم رسمی شد ستوه — بار غم در سینه دارم کوه کوه
خواهد نظامی(؟) جذبهٔ بی‌قیل و قال — تا گشاید در هوای قدس بال

در تاریخ غلصا [۱۱۲۱ هـ] که خلافت فتح روزافزون حضرت خاقان دوران کشورستان، اسکندر زمان، حافظ بلاداللّه، ناصر عباداللّه، المؤیّد مِنَ السّماء، والمظفّر علَی الأعداء، باسط الأمنِ

والأمان، ناشرالعدل والاِحسان، ظلُّ الله في الأرض، معزّالدّنیا والدّین، امیر وَیس[۸۷] بهادرخان خَلَّدَالله سلطانَهُ و أوْضَعَ علَى العالمینَ برهانَهُ[۸۸]، این مختصر رَشْف الاَلحاظ فی کشفِ الاَلفاظ[۸۹] مسمّا به *اسرارالعاشقین* شده و به *منازل السّالکین* نامی گردیده، و بنای فهرست آن بر بیست و هشت باب نهاده، و بیان هر باب بر سه قسم شده، قسم اوّل در بیان منازل و مراحل سالکان. قسم دوم در معانی باطن از اصطلاح عارفان، قسم سیم در بیان تشبیهات عاشقان [شاعران].

---

۸۷. میر ویس یا میر اویس مؤسس دولت افغانها که از ۱۰۸۶ تا ۱۱۲۷ ق حکومت کرد. اگر مؤلف این نام را درست آورده باشد، از آنجا که تاریخ نسخه همزمان با حکومت میر ویس است، مؤلف نیز خود در این زمان بوده، اما چون تمام القاب متن در ص ۲ *انیس العشاق* دربارهٔ شیخ اویس بهادرخان دومین از آل جلایر که از ۷۵۷ تا ۷۷۷ ق حکومت کرده آمده، به‌نظر می‌رسد که مولف به جای شیخ ویس، میر ویس گذاشته است.

۸۸. از «درتاریخ» تا «برهانه» در مقدّمهٔ *انیس العشّاق*، ص ۱ و ۲، آمده جز اینکه جملهٔ «غلطا که خلافت» در آن نیست.

۸۹. ترجمهٔ جملهٔ رشف الالحاظ فی کشف الالفاظ از حاشیهٔ نسخهٔ متن: مکیدن نگریستنها و روشن و هویدا کردن گفتارها. یعنی نگریستن خود را در کتب می‌مکیدم و گفتارهای خود را روشن و پیدا می کردم، و بر گفتار بزرگان که: «خُذْماصَفا و دَعْ ماکَدَرْ» عمل می نمودم.

القسمُ الاوّلُ مِن منازلِ السّالكينَ

۱

اِعلَم أَنَّ منازلَهم عَشْرةٌ، و فی کلِّ منزلٍ عَشْرَةُ مواقفٍ حتّی انتهیٰ بِالْمِئةِ، و اِتمامُه بالتّوحیدِ و هوالوصولُ اِلَی اللهِ تعالیٰ کماقالَ قائلٌ:

هرکه خواند مجلس شَطّار را　　مفت یابد گوهر اسرار را

و ذکر الفاظ هرسه قسم به ترتیب حروف تهجّی وقوع یافته براین وجه:

الأبواب[1] وهو منزلُ الثّانی مِن منازلِ السّالکینَ، وفیه عشرةُ مواقفٍ. الأولُ الحزنُ، ثمّ الخوفُ، ثمّ اِلاشفاقُ، ثمّ الخشوعُ، ثمّ الاِخباتُ، ثمّ الزّهدُ، ثمّ الورعُ، ثمّ التبتّلُ، ثمّ الرّجاءُ، ثمّ الرّغبةُ. ومعنی هرکدام درباب خود مذکور خواهد شد ـ اِنْ شاءَالله تعالی.

الاِتّصال[2] وهو تواردُ الاِمدادِ مِن حضرةِ الکریمِ الجوادِ. فاتّصالُ الاِعتصامِ شهودالحقّ منفرد، واتّصالُ الشّهودِ سقوط الحجاب بالکلیّةِ، واتّصالُ الوجودِ بالاِنتهاءِ الی حضرةِ الجمعِ. اِعلَمِ الاتّصالَ موقفُ التّاسعِ مِن منازلِ التّاسعِ یُقالُ له الحقائقُ.

الاِحسان[3] وهو موقفُ الأوّلِ مِن منازلِ السّادسِ، وهو «أَنْ تَعْبُدَاللهَ کأنَّکَ تَراهُ». وهو اسمُ جامعُ مِن جمیعِ الحقایقِ.

الاحوال[4] وهو منزلُ السّابعِ مِن منازلِ السّالکینَ. ایضاً فیه عَشْرةُ مواقفٍ. الأوّلُ: المحبّةُ، ثمّ الغیرةُ، ثمّ الشّوقُ،ثمّ القَلَقُ، ثمّ العطشُ، ثمّ الوجدُ، ثمّ الدّهشُ، ثمّ الهَیمانُ، ثمّ البرقُ، ثمّ الذّوقُ. و معنی هرکدام در محلّ خود مذکور آید ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

الاِخبات[5] وهوالسّکونُ اِلی اللهِ تعالی. فاِخباتُ العوامِ بعدمِ الاِلتفاتِ الی المخالفاتِ، واِخباتُ

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، الأبواب: جمع الباب.　۲. همان، الاتّصال: بههم پیوستن.

۳. همان، الاحسان: نیکویی کردن و نیکویی دانستن.

۴. همان، الاحوال: به کسر، گردیدن و رفتن از جایی به جایی.　۵. همان، الاخبات: فروتنی کردن.

المتوسّطينَ بعدمِ التّردّدِ بينَ الاقبالِ والادبارِ، وإخباتُ الخواصِ بعدمِ التّمييزبينَ المدحِ والذّمِ مِن لائمةٍ نفسَه والعَمىٰ عن نقصِ غيره، وإخباتُ البالغينَ بالقطعِ عن نفسِه. اِعلَم الإخبات موقفُ الخامسِ مِن منازلِ الثانى يُقالُ له الأبوابُ.

الإخلاص[۶] و هو تصفيةُ الأعمالِ عن كلِّ شوبٍ. فإخلاصُ العوامِ عن الحظوظِ الدّنيويةِ، و اخلاصُ الخواصِ عن رؤيةٍ جديرٌ بالافتخارِ و موجبُ الثّوابِ، و إخلاصُ الأخصِ عن رؤيةِ الأخصِ. اِعلَم الإخلاصَ موقفُ الرّابعِ مِن منازلِ الثّالثِ يُقالُ له المعاملاتُ.

الأخلاق و هو منزلُ الرّابعِ، وفيه عَشْرَةُ مواقفٍ. الأوّلُ: الصّبرُ، ثمّ الشكرُ، ثمّ الرّضىٰ، ثمّ الحياءُ، ثمّ الصّدقُ، ثمّ الايثارُ، ثمّ الخُلقُ، ثمّ التّواضعُ، ثمّ الفتوّةُ، ثمّ الانبساطُ. و معنى هركدام در محلّ خود مذكور آيد ـ إنْ شاءَاللهُ تعالى.

الأدب و هو حفظُ الحدِّ بينَ الإفراطِ والتّفريطِ. فالأدبُ مَع الحقِ عدمُ التّقصيرِ فى الخدمةِ لِئَلّا يصيرَ مِن أهلِ المخالفةِ و عدم التّجاوزِ الى حدٍّ يوجبُ العجزَ عن القيامِ بالفرايضِ، والأدبُ فى الخلقِ التّوسّطُ بينَ الغلوِّ فِى إكرامِهم بمالا يَجوزُ فى الشّرعِ. والتّقصيرُ فيه بتضييعِ حقوقِهم الواجبةُ. اِعلَم الأدبَ موقفُ الرّابعِ مِن منازلِ الخامسِ يُقالُ له الأصولُ.

الإرادة و هى الإجابةُ لِدواعِى الحقيقةِ طوعاً. اِعلَم الإرادةَ موقفُ الثّالثِ مِن منازلِ الخامسِ يُقالُ له الأصولُ.

الإستقامة و هى الإستدامةُ علَى الشّىءِ. فاستدامةُ الخاصّةِ العامّةِ علَى الإقتصادِ فى الأعمالِ، و استدامةُ الخاصّةِ علَى الأحوالِ بشهودِالحقيقةِ كشفاً لاكسباً، و استدامةُ خاصّةِ الخاصّةِ علَى الغيبةِ عن الإستدامةِ و طلبِها. اِعلَم الإستقامةَ موقفُ السّادسِ مِن منازلِ الثّالثِ يُقالُ له المعاملاتُ.

الإشفاق[۷] و هوالحذُرالمقرونُ بالتّرحّمِ. فإشفاقُ العوامِ علىٰ أنفسِهم مِن الميلِ الَى المخالفاتِ و مِن رؤيةِ الطّاعاتِ، و إشفاقُ المريدينَ على أوقاتِهم مِن التّفرّقِ، وليسَ لِأهلِ الخصوصِ إشفاقٌ. اِعلَم الإشفاقَ موقفُ الثّالثِ مِن منازلِ الثانى يُقالُ له الأبوابُ.

الأصول[۸] و هو منزلُ الخامسِ مِن منازلِ السّالكينَ، و فيه عَشْرةُ مواقفٍ. الأوّلُ: القصدُ، ثمّ العزمُ، ثمّ الإرادةُ، ثمّ الأدبُ، ثمّ اليقينُ، ثمّ الأنسُ، ثمّ الذّكرُ، ثمّ الفقرُ، ثمّ الغنىٰ، ثمّ المرادُ. و معنى هريك در محلّ خود مذكور خواهد شد ـ إنْ شاءَاللهُ تعالى.

الاعتصام[۹] و هو الإحتماءُ عن وصولِ المكروهاتِ. فاعتصامُ العوامِ بمحافظةِ الطّاعاتِ امتثالاً لِأمرِاللهِ تعالى، واعتصامُ الخواصِ بصونِ الإرادةِ، و اعتصامُ الأخصِ بالهويّةِ عن الأنانيّةِ، واعتصامُ أخصُّ الخواصِ بتوقيةِ حقوقِ الرُّبوبيّةِ مَع اثباتِ تلكَ الهويةُ. اِعلَم الاعتصامَ موقفُ

---

۶. همان، الاخلاص: پاك و خالص كردن، و باكسى دوستى داشتن، و عبادت بى ريا كردن، و دين بى ريا داشتن.

۷. همان، الاشفاق: ترسيدن. ۸. همان، الأصول: ضدّالفروع و هو جمع الأصل.

۹. همان، الاعتصام: چنگ درزدن و خود را بازداشتن از معصيت.

السّابعِ مِن منزلِ الأوّلِ يقالُ له البداياتُ.

الإلهام وهو علمُ الرّبانیِ واردٌ علَی القلبِ یَصیغُ بحکمِ ماغلبَ علیه مِنَ الأحوالِ. الإلهامُ الذّاتیُ مَن حَصَلَ مِنَ الحقِ بلاواسطةٍ، و هو ماوقعَ فی القلبِ مِن عِلمٍ، و هو یَدعُو إلَی العملِ مِن غیرِ استدلالٍ بآیةٍ، ولانظیرَ فی حجّةٍ، و هو لیسَ بحجّةٍ عندَالعلماءِ اِلاّ عندَالصّوفیّینَ. اِعلَمِ الإلهامَ موقفُ السّابعِ مِن منزلِ السّادسِ یُقالُ له الأَودیةُ.

الإنابة و هوالرّجوعُ إلی اللهِ تعالی بنسیانِ لذّةِ الذّنبِ والرّجوعُ عنه. فإنابةُ العامّـةِ عنِ المخالفاتِ، و إنابةُ الخاصّةِ عنِ الإرادةِ، و إنابةُ الأخصِ عنِ رؤیةِ الغیرِ، و إنابةُ أخصِّ الأخصِ عن عدمِ شهودِ مراتبِ تجلیّاتٍ فیمایُسمّی بِالسّوی، و إنابةُ صفاتُ أخصِّ الأخصِّ عنِ الإنقهارِ بسلطانِ التّجلّی عن رؤیةِ المُجلّی. اِعلَمِ الإنابةَ موقفُ الرّابعِ مِن منزلِ الأوّلِ یُقالُ له البدایاتُ.

الإنبساط[10] وهوالسّیرُ مَعَ الجبلّةِ بإرسالِ السّجیّةِ[11] والتّحاشی[12] عن وحشةِ[13] الحشمةِ[14]. فالإنبساطُ مَعَ الخَلقِ ترکُ العبدِ حظَّه مِن الإعتزالِ عنهم، ثمَّ المواساتُ الیهم بمایُمکنُه، ثمّ احتمالُ مایَبدُوا منهم مِن سِوَی العزّةِ. والإنبساطُ مَعَ الحقِ عدمُ حبس الخوفِ عن الرّجاءِ والرّجاءُ علَی الخوفِ والإنبساطِ، و استهلاکُ إنبساط العبدِ فی بسطِ الحقِ. اِعلَمِ الإنبساطَ موقفُ العاشرِمن منزلِ الرّابعِ یُقالُ له الأخلاقُ.

الأنس و هورَوْحُ القربِ. وقیلَ: أثرُ مُشاهدةِ جمالِ الحضرةِ الإلهیّةِ فی‌القلبِ. اِعلَمِ الأُنسَ موقفُ السّادسِ مِن منزلِ الخامسِ یُقالُ له الأصولُ.

الإنفصال و هو سقوطُ رؤیة الإتّصالِ و الإنفصالِ. إعلَمِ الإنفصالَ موقفُ العاشرِ مِن منزلِ التّاسعِ یُقالُ له الحقائقُ.

الأَوْدِیة[15] و هو منزلُ السّادسِ مِن منازلِ السّالکینَ. و فیه عَشْرةُ مواقفٍ. الأوّلُ: الإحسانُ، ثمّ العلمُ، ثمّ الحکمةُ، ثمّ البصیرةُ، ثمّ الفراسةُ، ثمّ التعظیمُ، ثمّ الإلهامُ، ثمّ السکینةُ، ثمّ الطمأنینةُ، ثمّ الهمّةُ. و معنی هریك در محلّ خود مذکور خواهد شد ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

الإیثار و هو تخصیصُ الغیرِ علَی النّفْسِ. فإیثارُ الشّریعةِ لِلّه ورسوله بعدمِ العصیانِ فی شیءٍ، و ایثارُالطّریقةِ بعدمِ إرادةِ اللهِ، وایثارُالحقیقةِ بعدمِ الرّؤیةِ الإیثارِ. إعلَمِ الإیثارَ موقفُ السّادسِ مِن منازلِ الرّابعِ یُقالُ له الأخلاقُ.

---

۱۰. همان، الانبساط: گستاخ شدن و گشاده‌روی شدن. ۱۱. همان، سجیّه: خوی.

۱۲. همان، تحاشی: به‌یك سو شدن. ۱۳. همان، وحشة: رمیدگی.

۱۴. همان، حشمت: خدمتکارکردن و خداوند بسیار خدمتکار شدن.

۱۵. همان، الأودیة، جمع الوادی و معناه: بیابان و رودخانه.

ب

البداية[1] و هو أوّلُ منزلٍ مِن منازلِ السّالكينَ، و فيه عَشْرةُ مواقفٍ. الأولُ اليقظةُ، ثمّ التّوبةُ، ثمّ المحاسبةُ، ثمّ الإنابةُ، ثمّ التّفكّرُ، ثمّ التّذكّرُ، ثمّ الاِعتصامُ، ثمّ الفرارُ، ثمّ الرّياضةُ، ثمّ السّماعُ. و معنى هريك در محلّ خود قلمی شود ـ إن شاءَاللهُ تعالی.

البرق[2] و هو نورٌ يَقْذِفُهُ اللهُ تعالی فی قلبِ العبدِ، فيَدْعوهُ اِلَی الدّخولِ اِلی حضرتِه. اِعلَمِ البرقَ موقفُ التّاسعِ مِن منازلِ السّابعِ يُقالُ له الأحوالُ.

البسط[3] و هوانشراحُ القلبِ لِواردٍ فی القلبِ. و قيل: اِنّ السّالكَ اِذا قَصَرَتْ مشاهداتُه و مكاشفاتُه و معايناتُه علی نفسِه فهو فی قبضٍ، و اِذا حَظّیٰ بها غيرُه بواسطةٍ فهو فی بسطٍ. اِعلَمِ البسطَ موقفُ السّادسِ مِن منازلِ التّاسعِ يُقالُ له الحقائقُ.

البصيرة و هی قوّةٌ باطنةٌ لِلقلبِ بمنزلةِ العينِ لِلرّأسِ، تُسمّی بعينِ القلبِ. [و] بصيرةُ اولیِ الأبصارِ هی العبورُ مِن الظّاهرِ الی الباطنِ و بالعكسِ. اِعلَمِ البصيرةَ موقفُ الرّابعِ مِن منازلِ السّادسِ يُقالُ له الأودِيةُ.

البقا وهو رؤيةُ العبدِ لِقيامِ اللهِ تعالی علی كلِّ شیءٍ. و هو مقامُ أربابِ التّمكينِ. وعندهُ لايَبقیٰ اليه اسمٌ ولارسمٌ ولاعبارةٌ ولااشارةٌ. فيَبقیٰ مَن لَم يَزَل، و يُغنی مَن لَم هو. و هو مرتبةُ مَن يَسْمَعُ بالحقِ ويَبْصُرُ بِهِ. اِعلَمِ البقاءَ موقفُ الثّالثِ مِن منازلِ العاشرِ يُقالُ له النّهاياتُ، و هو منزلُ النّهايةِ مِن منازلِ السّالكينَ.

---

۱. حاشيۀ نسخۀ متن، البداية: ابتدا و آغاز و اوّل. ۲. همان، البرق: روشنی است كه از ابر بيرون جهد.
۳. همان، البسط: گسترانيدن و فراخ كردن.

ت

التبتّل[1] وهو انقطاعٌ اِلَی اللهِ تعالی بِالکلیّةِ. فتبتّلُ العامّةِ عن لُحوظِ النّاس، و تبتّلُ المریدینَ عن حظوظِ النّفس، و تبتّلُ الواصلینَ عمّاسِوَی الحقِ. اِعلَمِ التّبتّلَ موقفُ الثّامنِ مِن منازلِ الثّانی یُقالُ له الأُبوابُ.

التجرید[2] و هو اِماطَةُ السِّوی عن اللهِ. فتجریدُ الفعلِ عدُم رؤیةٍ الَی اللهِ وحدَه، وتجریدُالقصدِ الخروجُ عن قیدِالتعلّقاتِ و حظوظِ الأنفس، و تجریدُ اهلِ الوصولِ عن السّکونِ اِلی غیرِاللهِ تعالی. اِعلَمِ التّجریدَ موقفُ السّابعِ مِن منازلِ العاشرِ یُقالُ له منزلُ النّهایاتِ.

التحقیق[3] وهورؤیةُ بحالٍ مَعَ الشّهودِالوجودِ بعدَ وجدِه و ما یَتوهَّمُ سِواهُ بعنایَتِه. اِعلَمِ التّحقیقَ موقفُ الرّابعِ مِن منازلِ العاشرِ یُقال له منزلُ النّهایاتِ.

التذکّر[4] و هونیلُ ماقصَدَ بالتّفکّرِ. اِعلَمِ التّذکّرَ موقفُ السّادسِ مِن منازلِ الأوّلِ یُقالُ له البدایاتُ.

التسلیم[5] و هو کِلَّةُ العبدِ نفسَه اِلی ربّهِ فی جمیعِ أحوالِه بقاءُ مزاحمةِ العقلِ والوهمِ. اِعلَمِ التّسلیمَ موقفُ العاشرِ مِن منازلِ الثّالثِ یُقالُ لهالمعاملاتُ.

التعظیم[6] وهو معرفةُ عظمة الحقِ مَعَ التّذلّلِ لَهابعدمِ عصیانٍ فی أمرِه ولا منازعةَ فی قضائِه و

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، التّبتّل: با خدای گردیدن و کار خاصّه بر خدای تعالی کردن و ترک نکاح کردن.

۲. همان، التّجرید: برهنه کردن و بریدن شاخهای درخت تا آزاد شود.

۳. همان، التّحقیق: نهایت کار دانستن و استوار کردن سخن و استوار یافتن حاسّه.

۴. همان، التّذکّر: یاد کردن وثنا و بزرگی کسی کردن. ۵. همان، التّسلیم: چیزی به کسی سپردن و گردن نهادن.

۶. همان، التّعظیم: بزرگ داشتن و بزرگ کردن.

قدَره. فتعظیمُ العامّةِ لِلحُرُماتِ بالوقوفِ عندَ مَن أَسْمَی اللهَ رغبتُه ورهبتُه، و تعظیمُ المتوسّلینَ لِلحیاءِ مِن اللهِ تعالی، و تعظیمُ الخاصّةِ لِحفظِ الْحق إیّاهُم عن ترکِ الأدبِ عندَ المشاهدةِ. اِعلَمِ التّعظیمَ موقفُ السّادسِ مِن منازلِ السّادسِ یُقالُ لهالأودیةُ.

التفرید[7] وهو شهودُ الحق، ولاشیءَ بعدَالفناءِ الشّاهدِوالمشهودِ. اِعلَمِ التّفریدَ موقفُ الثّامنِ مِن منازلِ العاشرِ یُقالُ له منزلُ النّهایاتِ.

التفکّر[8] وهوالتّفتیشُ عمّا یَحصِلُ بِهِالمقصودُ. فتفکّرُالعوامِ فیمایَسْهَلُ الخروجَ عن الشّهواتِ، وتفکّرُالخواصِ فیمایَسهلُ السّلوکَ اِلی الحقیقةِ. اِعلَمِ التّفکّر موقفُ الخامسِ مِن منازلِ الأوّلِ یُقالُ لهالبدایاتُ.

التفویض[9] و هو کِلَّةُ الْأموَرالِی مُجریها بلامزاحمةِ العقلِ والوهمِ. اِعلَمِ التّفویضَ موقفُ الثّامنِ مِن مسنازلِ الثّالثِ یُقالُ لهالمعاملاتُ.

التلبیس[10] وهو تلبیسُ الذّاتُ الأقدسُ فی عوالمِ اللُّبْسِ. فتلبیسُ الاِبتداءِ شهودُالذّواتِ والصّفاتِ غیر مضافةٍ اِلَی الحقِ حقیقةً. وتلبیسُ الاِنتهاءِ تمکّنُ السّائرِ علَی التّلبیسِ بأیِّ لباسٍ شاءَ، و الظّهورُ بأیِّ مظهرٍ أرادَ، و علی معرفةِ معروفةٍ بأیِّ لباسٍ ظَهَرَ وفی أیِّ صورةٍ تجلّیٰ. اِعلَمِ التّلبیسَ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ العاشرِ یُقالُ له منزلُ النّهایاتِ.

التمکین[11] وهو عامّةُ الاِستقرارِ فی کلِّ مقامٍ. ویُطلقُ علَی البقاءِ بعدَالفناءِ أیضاً. اِعلَمِ التّمکینَ موقفُ العاشرِمِن منازلِ الثّامنِ یُقالُ له الولایاتُ.

التواضع[12] و هواتّضاعُ العبد لِصولَةِ الحقِ. فتواضعُ الدّینِ عدمُ معارضةِ منقولٍ بمعقولٍ، و تواضعُ الاِرادةِ ترکُ الاِرادةِ، و تواضعُ الحقیقةِ النّزولُ علی النّفسِ لِتعیّنِهَا الحقیقةَ، والتّواضعُ لِلخَلقِ عدمالخضوعِ لهم عندَالحاجةِ اِلیهم، و عدم الجفاءِ علیهم عندَالفناءِ عنهم. اِعلَمِ التّواضعَ موقفُ الثّامنِ مِن منازلِ الرّابعِ یُقالُ له الأخلاقُ.

التوبة[13] وهی الرّجوعُ اِلی اللهِ تعالی. فتوبةُ العامّةِ عن المخالفةِاِلی الموافقةِ، و توبةُ الخاصّةِ عن السِّویٰ اِلَی الحقِ، و توبةُ خاصّةُ الخاصّةِ عن التّوبةِ و عن مقتضی اسمٍ اِلی مقتضی آخرَ و یُسمّی توبةَ المحقّقینَ، و توبةُ الخاصّةِ الخاصّةِ الخاصّةِ عن التّقیّدِ بمقتضاءِ الأسماءِ اِلی أحدیّةِ الجمعِ

---

۷. همان، التّفرید: یگانه و طاق و تنها شدن. ۸. همان، التّفکر: اندیشه‌کردن.

۹. همان، التّفویض: کاری به کسی واگذاشتن. ۱۰. همان، التّلبیس: پوشیدن چیزی به چیزی.

۱۱. همان، التّمکین: جای دادن و دست دادن کاری. ـ *منازل السائرین*: التمکّن.

۱۲. حاشیهٔ نسخهٔ متن، التواضع: فروتنی کردن. ۱۳. همان، التوبة: بازگشتن.

ویُسمّی توبةَالمنتهینَ. اِعلَمِ التّوبةَ موقفُ الثّانی مِن منازلِ الأوّلِ یُقالُ له البدایاتُ.

التوحید[۱۴] وهو اعتقادُ الوحدانیّةِ لِلّه تعالی. فتوحیدُالعامّةِ شهادةُ لااِلهَ اِلّااللّه، و توحیدُالخاصّةِ عدمُ الشّهودِ السّوَی مَع الحقِ، و توحیدُ الخاصّةِ الخاصّةِ شهودُ ذواتٍ واحدةٍ غیرمتکثّرةٍ بوجهٍ مامقیمةٍ لِتعیُّناتِهَا الغیر المتناهیّةِ الّتی هی لاعینَ العینِ المعیّنة لهاالغیر المتعیّنة بها و لاغیرها، و هذا هو شهودُ المحقّقینَ بالوحدانیّةِ الحقیقةِ. و توحیدُ الأفعالِ رؤیةُ جمیعها مِن الواحدِ الحقِ ویُسمّی بالتّجلّیِ الفعلی، و توحیدُ الصّفاتِ تجدیدُالقوی والمدارک و مایُنسبُ الیهما مِن الصّفاتِ عمّاسِوَی الحقَ ویُسمّیٰ بالتّحلّیِ الصّفات، و توحیدُ الذّاتِ أنْ لاتَریٰ فی الوجودِ اِلّاذاتاً واحدةً بتعیّناتِها ویُسمّی بالتّحلّیِ الذّاتی. واِلی هذاینتهی سیرُکلّ سائرٍ اِلی اللهِ تعالی، و «لَیْسَ وراءَ عِبادان قریةٌ». لقد اَحسن شعرٍ، شعر:

نهایةُ هذَا الأمرِ توحیدُ ربِّنا وما قبلَه فی حضرةِ الجمعِ تفریقُ

اِعَلمِ التّوحیدَ موقفُ العاشرِ مِن مِنازلِ العاشرِ یُقالُ له منزلُ النّهایاتِ.

التوکّل[۱۵] وهو کِلَةُ الأمورالی مالکِها بالتّعویلِ علی وکالتِه وهو مِن أصعبِ المنازلِ عندَالعامّةِ و مِن أهوَنِها عندَ غیرِهم. اِعلَمِ التّوکّلَ موقفُ السّابعِ مِن منازلِ الثّالثِ یُقالُ له المعاملاتُ.

التهذیب[۱۶] وهو الاِصلاحُ. فتهذیبُ القصدِ بصدورهِ عن المحبةِ، و تهذیبُ الخدمةِ بمعرفةِ آدابِها و أدائِها لابِالعادةِ و عدم الوقوفِ عندَها بالهمّةِ. و تهذیبُ الحالِ بعدمِ الاِحتیاجِ اِلی علمٍ ولَاالخضوعِ اِلی رسمٍ، وتهذیبُ التّحقیقِ بعدمِ رؤیةِ الغیرِ. اِعلَمِ التّهذیبَ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ الثّالثِ یُقالُ له المعاملاتُ.

---

۱۴. همان، التّوحید: یکی گفتن. ۱۵. همان، التوکل: اعتماد کردن. ۱۶. همان، التهذیب: پاکیزه کردن.

ث

الثِّقَة[1] و هی اعتمادُ العبدِ علَی اللهِ وحدَه فی کلِّ شیءٍ. فالمتحقّقُ بهامَن لایَخافُ سِوَی اللهِ تعالی، ولایَعترِضُ علی قدَرِه وقضاهُ. اِعلَمِ الثّقَةَ موقفُ التّاسعِ مِن منازلِ الثّالثِ یُقالُ له المعاملاتُ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، الثّقة: استوار و استواری، ثِقات جمع.

ج

الجمع[1] وهو رؤيةُ المجملِ فی تفصيلهِ والتّفصيلُ فی جملتِه. و قد يُشارُبه إلی رؤيةِ الحقِ بلاخلقٍ، والی الشّغلِ بالحقِ معَ جمعِ الهِمَمِ، والی الإشتغالِ بشهودِه تعالی عمّا سِواهُ إلی شهودِ السِّویٰ قائماً باللّهِ. و قد يُطلقُ علی هذا جمعُ الجمعِ ايضاً كما يُطلقُ علَی الإستهلاكِ بالكليّةِ، و علی شهودِالحقِ فی الخلقِ، و علی شهودِالواحدةِ فی الكثرةِ. وبالعكسِ جمعُ التّفرقةِ و يُسمّی جمعَ الفرقِ والتّفرّقِ ايضاً. و هو الرّجوعُ عن التّفرقةِ إلَی الجمعيّةِ. جمعُ تفرقةِ المخالفةِ إلی جمعيّةِ الموافقةِ. جمــعُ تفرقةِ الخواطرِ والمراداتِ إلی فراغِ التّوجهِ و موافقةِ مراداتِ الحقِ. تفرقةُ الخاصّةِ الخاصّةِ عن رؤيةِ الغيرِ إلی جمعيّةِ الإنمحاقِ فی نورِالعينِ. جمعُ تفرقةِ خلاصةُ خاصّةِ الخاصّةِ عن تفرقةِ التّقليدِ بتفرقةٍ أوجمعٍ إلی رؤيةِ قيامِها بعينٍ واحدةٍ. إعلَمِ الجمعَ موقفُ التّاسعِ مِن منازلِ العاشرِ يُقالُ له النّهاياتُ.

---

۱. حاشيهٔ نسخهٔ متن، الجمع: فراهم آمدن.

ح

الحريّة[1] وهی الخروجُ عن رِقِّ الأغیارِ. فحريّةُ العامّةِ عن رِقِّ اِتّباعِ الشّهواتِ، و حريّةُ الخاصّةِ عن رِقِّ المراداتِ، و حريّةُ الأخصِّ عن رقِّ الرّسومِ والآثارِ. اِعلَمِ الحريّةَ موقفُ الثالثِ مِن منازلِ الثّالثِ يُقالُ له المعاملاتُ.

الحزن[2] وهوالتّأسّفُ علی مافاتَ مِن الکمالاتِ و أسبابِها. فحزنُ العامّةِ مِن التّفریطِ فیمایَجِبُ، و حزنُ المریدینَ مِنَ التّفرقةِ حرصاً علَی الجمعیّةِ، ولاحزنَ لِمَن وراءَ هُما علَی الغیرِ. اِعلَمِ الحزنَ موقفُ الأولِ مِن منازلِ الثّانیِّ یقالُ له الأبوابُ.

الحقایق[3] وهو منزلُ التّاسعِ. وفیه عَشْرَةُ مواقفٍ. الأول: المکاشفةُ، ثمّ المشاهدةُ، ثمّ المعاینةُ، ثمّ الحَیرةُ[4]، ثمّ القبضُ، ثمّ البسطُ، ثمّ السُکرُ، ثمّ الصَحوُ، ثمّ الاتّصالُ، ثمّ الانفصالُ.

الحکمة[5] وهی معرفةُ أسرارِالأشیاءِ و ارتباطُ الأسبابِ بمسبّباتِها. الحکمةُ الجامعةُ معرفةُ الحقِ مَعَ العملِ بِه، والباطلُ مَعَ الاِجتنابِ عنه. الحکمةُ المنطوقةُ مایَنتفعُ به سامعُه. الحکمةُ المسکونُ مابَدتْ علَی العوامِ فهمُه. الحکمةُ المجهولةُ ماخُفِی عنه العبادُ رحمةً. اِعلَمِ الحکمةَ موقفُ الثّالثِ مِن منازلِ السّادسِ يُقالُ له الأودیةُ.

الحیاء[6] وهو اسمُ التّعظیمِ منوطُ بوُدٍّ. فحیاءُ العامّةِ بنظرِ الحقِ اِلیهم، و حیاءُ الخاصّةِ بالنّظرِ فی عِلمِ القربِ، و حیاءُ الخاصّةِ الخاصّةِ بمشاهدةِ کشفَ جمعیّةٍ لابمازجةِ حجابِ تفرقةٍ و غیریّةٍ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، الحریّة: آزاد مردی. *منازل السائرین*: الحرمة. ۲. همان، الحزن: اندوه.

۳. همان، الحقایق، جمع الحق، معناه: سزاوارشدن ودرست کردن. ۴. *منازل السّائرین*: الحیاة.

۵. حاشیهٔ نسخهٔ متن، الحکمة، بالکسر: دانستن و محکم کار شدن و محکم کردن کار و حکیم شدن.

۶. همان، الحیا: شرم داشتن.

اِعلَم الحیاءَ موقفُ الرّابع مِن منازلِ الرّابعِ یُقالُ له الأخلاقُ.

الحیرة[۷] وهی تُبدِی الصّفاتَ والحقایقَ بلاخصوصیّةٍ ولاتمییزٍ.اِعلَمِ الحیرةَ موقفُ الرّابعِ مِن منازلِ التّاسِع یُقالُ لهالحقائقُ.

---

۷. همان، الحیرة: سرگشته‌شدن و بی عقل شدن وگردیدن. *منازل السّائرین*: الحیاة.

خ

الخشوع[1] و هو خُمودُ النّفسِ لِمتعاظمٍ أو مُفزعٍ. فخشوعُ العامّةِ لِلرَّهبةِ، و خشوعُ الخاصّةِ حفظُ الحرمةِ معَ المَلكِ الشّهيدِ. اِعلَمِ الخشوعَ موقفُ الثالثِ مِن منازلِ الثّانی يُقالُ له الأبوابُ.

الخُلق[2] وهو مايرجعُ اليه المتكلّفُ مِن نَعتِه. فالخُلقُ الحَسنُ مَعَ الحقِ تلقىَ العبدَ فى العذرِ فى كلِّ مايَأتى مِنه، و بالشّكرِ فى كلِّ مايَأتِى مِنَ اللهِ تعالى. والخُلقُ الحَسنُ مَعَ الخلقِ الكاملِ هو المسجعُ لِلعلمِ و الجودِ والصّبرِ. والخُلقُ العظيمُ أكملَ مايُمكن اتّصاف الانسان به مِن مكارمِ الأخلاقِ. اِعلَمِ الخُلقَ موقفُ السّابعِ مِن منازلِ الرّابعِ يُقالُ له الأخلاقُ.

الخوف[3] وهو الحِذرُمِنَ المكروهِ فى الاِستقبالِ. فخوفُ العامّةِ مِنَ العقوبةِ، و خوفُ المريدينَ مِن المكرِ، و خوفُ الخاصّةِ مِنَ الهيبةِ والاِجلالِ. اِعلَمِ الخوفَ موقفُ الثّانى مِن منازلِ الثّانى يُقالُ له الأبوابُ.

---

١. حاشيهٔ نسخهٔ متن الخشوع، بالضّم: فروتنى كردن و فروچيدن چشم و ويران شدن.

٢. حاشيه، الخلق، بالضم: خو وعادت نيكو. ٣. حاشيه، الخوف: ترس.

د

الدَّهش[1] وهو حيرةٌ تأخذُ العبدَ اذا أنجاهُ مايَغلبُ على عقلِه. فدهشُ أهل الإيمانِ بشوقِ العيانِ، و دهشُ أهل العيانِ بصولةِ الإتّصالِ. اِعلَمِ الدَّهشَ موقفُ السّابعِ مِن منازلِ السّابعِ يُقالُ له الأحوالُ.

---

۱. حاشيهٔ نسخهٔ متن، الدَّهش، به فتحتين: سرگشته شدن.

ذ

الذِّکر وهو یتقرّبُ به الَی الله تعالی. فذِکرُ العامّةِ کلمةُ الشّهادةِ أو غیرها مِنَ التّسبیحاتِ والأدعیةِ، و ذِکرُ الخاصّةِ مایکونُ بتلقینِ شیخٍ مرشدٍ عارفٍ بأدواءِ النّفوسِ لیکونَ أقویٰ أثرٍ فی اِزالةِ الحجبِ عندَ الملازمةِ عن قلبٍ حاضرٍ. قالَ الشیخُ العارفُ المحقّقُ، سیّدُالسّاداتِ، محمّدُبنُ یوسفَ الحسینی[1] (مَتَّعَ اللهُ المسلمینَ بدوامِ بقائِه): لایکونُ کسیرُ[2] القلبِ اِلاّ بالذِّکرِ و المراقبةِ، فاِذَا اسْتَقرَّ القلبُ علیهما، لم یَکنْ اِلّا الهَمیانُ[3] حَضرَ فیهما بشهادةِ الرّحمانِ و بتجلّی القرآنِ، ویَکشفُ عن الأرواحِ والقبورِ، و یطلعُ علی مافی الأفاقِ والصّدورِ. ولقد تقرَّ الشّیخُ المعظّمُ لِبعضِ أصحابِه أنواعاً مِنها تبلغُ مِئةَ و نیّفاً، فکُشِفَ له ماکُشِفَ. قال قائلٌ:

و کـانَ مـاکـانَ مِمّـا لَسْتُ أذْکُـرُهُ　　　فَظُنَّ خیراً ولا تَسْـأَلْ عنِ الْخبرِ[4]

اِعلَمِ الذِّکرَ موقفُ السّابعِ مِن منزلِ الخامسِ یُقالُ له الأصولُ. اِعلَمِ الذِّکرَ علی عَشْرةِ وجهٍ: ذِکرُ بالیدَیْنِ، و ذِکرُ بالرِّجلَیْنِ، و ذِکرُ بالعَیْنَیْنِ، و ذِکرُ بالأُذُنَیْنِ، وذِکرُ بالبدنِ، و ذِکرُ بالبطنِ، و ذِکرُ بالفرْجِ، وذِکرُ باللسانِ، وذِکرُ بالقلبِ، وذِکرُ بالرّوحِ. امّا ذِکرُ بالیدَیْنِ: فاِعانةُ الضّعفاء بالاِنفاقِ، و علَی الفقراءِ بالصّدقاتِ، وکسب الحلالِ، و منعُه مِن أخذِالحرامِ و ظلم النّاسِ. امّا ذِکرُ بالرِّجلَیْنِ: فالمَشْیُ اِلی طلبِ العلمِ والعلماءِ والصّلحاءِ والمسجدِ والغَزاءِ وزیارةِ القبورِ، والمشیُ اِلَی الحجِّ «مَنِ اسْتَطاعَ اِلیهِ سبیلا»، و منعُه مِنَ السّعیِ فی غیرِ رِضیَ اللهِ تعالی. امّا ذِکرُ بالعَیْنَیْنِ: فالنّظرُ اِلی

---

۱. محمد یوسف بن السید محمد أشرف الحسینی الواسطی البلگرامی. فاضلی از اهل بلگرام هند که اورا آثاری است و به فارسی و عربی شعر سروده است و متوفای ۱۱۷۲ هـ. ر ک اعلام زرکلی، ج ۷، ص ۱۵۶.

۲. حاشیهٔ نسخهٔ متن، کسیر: شکستگی.　　۳. همان، الهمیان، به فتحتین: روان شدن آب و اشك و غیرآن.

۴. بیت از عبدالله بن مُعتز شاعر و خلیفهٔ عباسی است که یك روز بعد از خلیفه‌شدنش اورا خفه کردند. ـ ۲۹۶ ق.

وجهِ الأستاذِ والوالدَيْنِ، و آثارِ صُنعِ القدرةِ المَلِك العلّامِ، ويَحفظُه مِن النّظرِ إلى الحرامِ. امّا ذِكرُ بالأُذُنَيْنِ: فالاِستماعُ كلام الأنبياءِ و الأولياءِ والأصفياءِ والمشايخ و العلماء، و يَحفظُه مِن السَّماعِ اللّهوِ والطّربِ والهذيانِ. امّا ذِكرُ بالبدنِ: أن يَحفظَه عن لُبْسِ الحرامِ، ويَزجُرهُ بالدّوامِ الوضوءِو الصّلاةِ والصّيامِ دونَ الرّياءِ. امّا ذِكرُ بالبطنِ: أَنْ يَحفِظَه مِن أكلِ الشّبهةِ والحرامِ، و يُعِينُه بلقمةٍ طيّبةٍ و أكلِ الحلالِ. امّا ذِكرُ بالفرْجِ : أَنْ يَحفِظَه مِنَ الزّناءِ واللّواطةِ، و يُلْجِمُه بالنّكاحِ الحلالِ. امّا ذِكرُ باللّسانِ: فتلاوةُ القرآنِ و ما نزلَ مِنَ السّماءِ، ومايَستجابُ مِنَ الدّعاءِ مِنَ الأدعيةِ المأثوريةِ المنقوليةِ عن رسولِ اللهِ (ص) بمعرفةِ دقايقِ المقاماتِ والأمرِ بالمعروفِ والنّهيِ عن المنكرِ، و تَطهيرُه بالتّوبةِ مِن جميعِ المعاصى الظّاهرةِ مِنَ الكذبِ و البهتانِ والنّميمةِ والغيبةِ والخصومةِ والقهقهةِ. امّا ذِكرُ بالقلبِ: هوالقطعُ عن النّساءِ والتّفكّرُ فى آلاءِ، والاِنابةُ إلى دارِ البقاءِ بالرّجوعِ التّوبةِ مِن جميعِ الذّنوبِ الباطنِ، فَيطهرهُ مِنَ الطّمعِ والغلِّ والغشِّ و الحقدِ والحسدِ والمكرِ والحيلةِ. الغلُّ والغشُّ والحِقدُ: بمعنى واحد، و هوالخيانةُ، و هى عدمُ الحفظِ الجوارحِ الظّاهرةِ والباطنةِ مِنَ التّلبيسِ بمنهىٰ عن نَهيِ تحريمٍ أوكراهيّةٍ. امّا ذِكرُ بالرّوحِ : فالاِشتياقُ إلَى الرّؤيةِ والبقاءِ. و قد يَحصلُ منه مكاشفةُ المغيبةِ، وظهورُ النّورِ، و المشاهدةُ اطلاع جمال الحقِ فى جميعِ الأمورِ. و مَن أرادَ تحصيلَ هذهِ الأحوالَ فتَلزم نفسَه المراقبةَ و هو دوامُ ملاحظةِ المقصودِ بكمالِ التّوجّهِ اليه. و هذا الوجُه الأخيرُ لايَحصِلُ اِلاّ باِذنِ المرشدِ الكاملِ ـ اَللّهُمَّ ارْزُقْنا.

الذّوق و هو أوّلُ مبادى التجليّات. والأذواقُ عندَ هم علومٌ لاتَنالُ اِلاّ بخلوِّالقلبِ عن العلايقِ و العوايقِ. اِعلَمِ الذّوقَ موقفُ العاشرِ مِن منازلِ السّابعِ يُقالُ له الأحوالُ.

ر

الرَّجاء وهوالطَّمعُ فی طولِ الأجلِ وبلوغِ الأملِ. فرجاءُ العامّةِ فی المحاذاتِ[1] علی امتثالِ ماأمَرَو اجتنابِ مانهیٰ. فرجاءُ أرباب الرّیاضاتِ فی تصفیةِ القلوبِ لِحصولِ المطلوبِ، ورجاءُ أرباب القلوبِ فی لقاءِ المحبوبِ. فالرّجاءُ عندَالطّائفةِ مقامُ الضّعفاءِ مِن أهلِ السّلوكِ. اِعلَمِ الرّجاءَ موقفُ التّاسعِ مِن منازلِ الثّانی یُقالُ له الأبوابُ.

الرِّضیٰ وهوالوقوفُ الصّادقُ حیثُ ماوفقَ بالعبدِ. فرضَی العامّةِ باللهِ ربّاً، وبالاِسلامِ دیناً، وبمحمّدٍ (علیه‌السّلامُ) نبیّاً. ورِضَی الخاصّةِ باللهِ مالکاً متصرّفاً فی جمیعِ أحوالِهم کما قَضیٰ و قَدَّرَ و نَموتُه. رِضَی الحقِ عن العبدِ، ورِضَی المحبِّ بِارادةِ اللهِ تعالی لِسقوطِ مراداتِه. اِعلَمِ الرِّضیٰ موقفُ الثّالثِ مِن منازلِ الرّابعِ یُقالُ له الأخلاقُ.

الرّغبة[2] وهو تحقیقُ السّلوكِ اِلی اللهِ. فرغبةُ النّفسِ فی التحقیقِ بالسّلوكِ لِنیلِ الثّوابِ، ورغبةُ القلبِ فی التّحقیقِ بالحقیقةِ لِلصَّونِ[3] عمّاسِوَی المقصودِ، ورغبةُ ترقّی التّحقیقُ بالحقِ لِلصَّونِ عن الأعیانِ. اِعلَمِ الرّغبةَ موقفُ العاشرِ مِن منازلِ الثّانی یُقالُ لهالأبوابُ.

الرّهبة[4] وهی الخشیةُ مِن عدلِه. فرهبةُ الحاضرِ لتحقیقِ الوعیدِ، ورهبةُ الباطنِ لِتحقیقِ العالمِ، و رهبةُ السّرِّ لِتحقیقِ أمرٍ أَلیق. اِعلَمِ الرّهبةَ موقفُ الأولِ مِن منازلِ الثّالثِ یُقالُ له المعاملاتُ.

الرّیاضة[5] وهی تهذیبُ الأخلاقِ النّفسیّةِ بالمجاهداتِ. اِعلَمِ الرّیاضةَ موقفُ الثّامنِ مِن منازلِ الأولِ یُقالُ لهالبدایاتُ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، المحاذات: برابر شدن. ۲. همان، الرّغبة، بالفتح: ارادت داشتن.
۳. همان، الصّون: نگاه‌داشتن. ۴. همان، الرّهبة و الرّهبانیّة: از خدای ترسیدن. *منازل‌السّائرین*: الرّعایة.
۵. همان، الرّیاضة: جوربرتن نهادن برای تعلیم و رام کردن او.

ز

الزّهد وهواسقاطُ الرّغبةِ عن الشّيءِ بالكليّةِ. فزهدُالعامّةِ فى الشّبهاتِ بعد تركِ المحرّمات، و زهدُ أهل الاِرادةِ فى الفضولِ، و زهدُ خاصّة الخاصّةِ فى كلٍّ ماسِوَى الله حتّى الزّهد. اِعلَمِ الزّهدَ موقفُ السّادسِ مِن منازلِ الثّانى يُقالُ لهالأبوابُ.

س

السرّ[1] و هو شهودُ حسّته كلُّ موجودٍ مِنَ الحقِّ بالتّوجّهِ الإيجاديِّ. إعلَمِ السّرَّ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ الثّامنِ يُقالُ لهالولاياتُ.

السّرور[2] و هو الإستبشارُ الجامعِ. فسرورُالأعمالِ مايَنشأُ عن الأعمالِ الصالحةِ، و سرورُالنّظارةِ مايَنشأُ بالنّظرِ إلى وجهِاللهِ الكريمِ. إعلَمِ السّرورَ موقفُ الرّابعِ مِن منازلِ الثّامنِ يُقالُ لهالولاياتُ.

السُّكر[3] وهوالغيبةُ عن الإحساسِ الواردِ القويِّ، وقد يُغنى به الرّؤيةُ الغيرِ. إعلَمِ السّكرَ موقفُ السّابعِ مِن منازلِ التّاسعِ يُقالُ له الحقائقُ.

السَّكينة[4] وهوماتَجدهُ النّفسُ مِن الطّمأنينةِ عندَ نزولِ الغيبِ. إعلَمِ السّكينةَ موقفُ الثّامنِ مِن منازلِ السّادسِ يُقالُ لهالأوديةُ.

السَّماع[5] وهو تنبيهُ كلِّ أحدٍ عن مقصودٍ خاصٍ بحسبِ نصيبه. فسماعُ العوامِ التّنبيهُ عن امتثالِ الأوامرِ، و سماعُ الخواصِ شهودُ الحقِ فى كلِ مسموعٍ لِعدمِ سماعِهم إلّا بالحقِ و فى الحقِ ولِلحقِ و مِنَ الحقِ. فالسماعُ بالحقِ سماعُ مَن لَمْ يَبقَ فيه شىءٌ مِنَ النّفسِ،والسماعُ فى الحقِ مَن يُشاهدُ حقيقتَه تعالى، والسماعُ لِلحقِ سماعُ مَن يَشهدُالمسموعاتِ المحرضةَ عَلى البدلِ مَبدولاً

---

۱. حاشيهٔ نسخهٔ متن، السر، به كسر يكم و شدّ دوم: پنهانى و آنچه پنهان داشته، و محض و بهتر چيزى، و شرف بزرگوارى.   ۲. همان، السّرور، به ضمّتين: شاد گردانيدن.

۳. همان، السّكر، به ضم يكم و سكون دوم: مست شدن و سخت خشم گرفتن.

۴. همان، السّكينة، به فتح: آرام و آسايش.

۵. همان، السماع، به فتح: شنيدن و قبول كردن. السماعُ عبارةٌ عن قولٍ منظومٍ و صوتٍ حسنٍ. و السمعُ بمثلِه.

لِلحقِ لاغير، والسماعُ مِنَ الحقِ سماعُ مَن يَأخذُالخطابَ مِنَ الله تعالى أَخذاً مقبولاً كما هو دَأْبُ أهلِ الحقيقةِ. فسماعُ الأخصِ سماعُ كلامِاللهِ تعالى عن كلِ كائنٍ و هوالسّميعُ الكاملُ. اِعلَم السماعَ موقفُ الثامنِ مِن منازلِ الأولِ يُقالُ له البداياتُ. اِعلَم انّه قالَ فى *غُنيةِالطّالبينَ*: السماعُ والقولُ بالقَصبِ والرّقصِ مكروهٌ لِماقَسَّرهُ بعضُ المفسّرينَ قولـه تعالى: «مَن يَشتَـرى لَهْوَالْحديثِ»، يُقالُ: هوالغناءُ والشِعرُ. و فى *تمهيدِ* ابوشكورِ السُلَمى: اللعبُ والرّقصُ والشعرُ مكروهٌ، مَن أَباح ذلك يَسيرُ فاسقاً. و فى *جامعِ الرّموزِ مِنَ المضمراتِ*: و مَن أَباحَ الشِعرَ كان فاسقاً. و لفظُ الغناءِ مُشعِرٌ بِأَنَّ النظرَ فى كتبِ الأشعارِ بلاتحريكِ اللسانِ لابأسَ بهِ على ماقالُوا فى *قاضيخان* و غيره. و فيه اشارةٌ الى أَنَّ مجرّدَ النظرِ اليهِ مكروهٌ عندَ بعضهم. و مِن *أصولِ أبىِ*القاسمِ الصفار (رحِمَهُالله) ـ قالَ أهلُ السنّةِ والجماعةِ: بِأَنَّ كلَّ ماكانَ مِنَ اللِعبِ فَإِنَّهُ يكونُ حراماً، وكذلك كُل ماكانَ مِن أشعارِالعربيةِ والفارسيةِ. مسئله: نظمى كه در او ذكر خدا و رسول خدا نباشد، وذكر خال و خط و زلف باشد حرام است. اگر كسى وضو كرد، بعد از آن نظم خواند كه در آن ذكر خط و خال و زلف و مانند آن بود، باز از سرْ وضوساختن او را مستحب است، چنانچه در *خلاصةالفقه* و عمده و شرح مُنيه مذكور است. مسئله: در آنچه جماعتى از صوفيان جمع شوند ويكى از ايشان مثنوى مولاناى رومى و يا *ديوان* شيخ *عطّار* (رحِمَهُمُاالله تعالى) و مثل آن مى خواند، و بعضى اهل مجلس را وقت خوش مى شود و خود را بر زمين مى زنند و مى غلتند، شرعا اين فعل حرام باشد يا نه؟ اِجاب باشد، كما فى فتاوى عليه. و درشمايل *برهانيه* آورده: آن واعظان كه كلمات رابيارايند و الفاظ به اشعار خوانند، اينها نوّاب دجّالند و خلفاى شيطان، خالى كردن شهرها از اينها لازم است. وفى *ردّالبدعةِ* فى بابِ الأمرِ بالمعروفِ: الغناءُ صوتٌ طيّبٌ موزونٌ مفهومُ المعنى متحرّكُ القلبِ. والسماعُ عبارةٌ عن قولٍ منظومٍ و صوتٍ حَسنٍ. و فى *جامعِ الرّموزِ* ـ الغناءُ بالفارسية: سرودگفتن. و به يُعلَم أَنَّ جميعَ ماذكرهُ أبوطالبِ المكّىُ (رَحِمَهُالله) فى السّماعِ عن الصّحابةِ و غيرهم محمولٌ على اِنشادِالشّعرِ، ولاشكَّ أَنَّ الأشعارَ أَنشدَتْ بينَ يَدىْ رسولِ اللهِ (ص) و سَمِعَهاالصّحابةُ (رض) فلامعنى لاِنكارِ فى مثلِ هذا، لِأَنَّ، «الشّعرُ كلامٌ، حُسنُه حَسنٌ وقبيحُهُ قبيحٌ». ودَلَّ عليه قولُه تعالى: «والشّعراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُنَ... اِلَّاالّذينَ آمَنوُا و عَمِلوُاالصّالحاتِ»، لاسِيَّما اِذا كانتِ الأشعارُ فى الحكمةِ والموعظةِ و توحيدِ البارئ سبحانَه و تمجيده وآلائه و نُعمائه، و نَعتُ أنبيائِه و أوليائِه و غيرذلك مِمّايَحِثُّ على ذكرِ اللهِ و يُشوّقُ على لِقائِه و يُزهّدُ فى الدنيا و يَرغَبُ اَلى الآخرةِ، فحَسنٌ جدّاً. و لِهذاالمعنى قالَ شيخُ الأجلِّ شهابُ الملّةِ والدينِ فى *العوارفِ*: «هذَالمنكرُ اِمّا جاهلٌ بالأثرِ، أوجامدُالطّبعِ لاذوقَ له». وعندى اِنَّما المشايخَ المتقدّمينَ فعلوُا

غیرمایَفْعلُه هٰؤُلاءِ المتصوفةُ فی زمانِنا، کما فی *جواهرِالفتاوی* و فی *تاتارِ خانیة*. الحاصلُ اَنَّ السماعَ والقولَ والرقصَ الذی یَفْعلُه‌المتصوفّةُ فی زمانِنا حرامٌ، زیرا که:

رقص آن نبود که هر زمان بـرخیزی — بی درد برقصی و بنشینی و برخیزی[۶]
رقص آن باشد که چو گرد ازمیان خیزی[۷] — دل پاره کنی و ز سر جان برخیـزی[۸]

هٰذا مِن *أنیسِ الأتقیاء*. و در *قامع البدعة* آورده است که آنچه بعضی صوفیان جاهل دررساله‌های خود آورده‌اند که در پیش حضرت رسالت پناه (ص) دف می‌زدند و حضرت رسول رقص می‌کرد و چادر از دوش او افتاده بود، این لفظ محض کفر است و بر حضرت رسالت پناه افترا و بهتان می‌گویند. و آنچه در بعضی رساله‌ها نقل از کتاب *کشف‌المحجوب* کرده‌اند که امام اعظم (رَحِمَهُ‌اللهُ تعالی) استماع را حلال دانسته است، شیخُ الاسلام بهاءالدّین نوری (قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ) می‌فرماید که: تمام *کشف المحجوب* را از اول تا آخر، فصل به فصل بلکه کلمه به کلمه و حرف به حرف، در تحت نظر آورده‌ام در او ندیدم، و اگر کسی در او دیده باشد هم دروغ باشد. نقل *ارشادالطّالبین مِن قامعِ البدعة*. و در *شِعبُ الاِیمان* آورده که: گزارنده و رواج دهنده و اختراع کنندهٔ این امور از یاران و خدمتکاران شیطان است.

---

۶. *رباعیات اوحدالدین کرمانی*، ص ۲۷۳، و *رباعیات مولوی*، ص ۱۴۸۴، و *مرصادالعباد*، ص ۳۶۵: بی درد چو گرد از میان برخیزی.

۷. همان مآخذ: رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی.

۸. *رباعیات اوحدالدین کرمانی*، ص ۲۷۳: کز جان و جود خویشتن برخیزی. رباعی بالا در کلیات شمس چاپ امیرکبیر آمده است اما در چاپ فروزانفر نیامده است.

ش

الشّکر[1] و هوالثّناءُ علَی النِعَم بمایَدلُّ علیٰ معرفةِ المُنعمِ والاِعترافُ بها معَ الخضوعِ. و قیل: اسمٌ بمعرفةِ النّعمةِ یَکونُ علَی التّخلیقِ، ثمَّ علَی الهدایةِ والتّوفیقِ، ثمَّ علَی التّأییدِ فیأداءِ الحقوقِ، ثمَّ علَی البلوغِ اِلی رتبةِ التّحقیقِ. اِعلَمِ الشّکرَ موقفُ الثّانی مِن منازلِ الرّابعِ یُقالُ لهالأخلاقُ.
الشّوق[2] و هو هُبوبُ[3] عواصف[4] قهرِالمجیدِ بشدّةِ میلِها اِلی اِلحاقِ المشتاقِ بمشوّقهِ. اِعلَمِ الشّوقَ موقفُ الثالثِ مِن منازلِ السابعِ یُقالُ له الأحوالُ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، الشکر والشکور، بالضم: سپاسگزاری کردن، و آزادی کردن، و پسندیدن، و ستودن، و ثواب دادن، و از اینجا است قول حق تعالی که: «و کانَ سَعْیُهُم مَشکوراً»، أی: محموداً.
۲. همان، الشوق، مصدر به معنی الاِشتیاق و معناه: آرزومندشدن.
۳. همان، الهبوب، بالضم: وزیدن باد.
۴. همان، العواصف، جمع العاصف: یعنی باد سخت.

ص

الصَّبَر[1] وهوالحبسُ، و يكونُ على لزومِ الأوامرِ والنّواهى، ثمّ علَى الاِعراضِ عن الدّعوى و رؤيةِ الأعمالِ و أطوارِالعلومِ والأحوالِ و كلّ مايَبدُوا لك أسرارٌ و مقاساتُ[2] المِحَن[3] برؤيتِها مَنحاً[4] و عطاءاً. اِعلَمِ الصَّبَر موقفُ الأولِ مِن منازلِ الرّابع يُقالُ له الأخلاقُ.

الصَّحو[5] وهوالرّجوُع اِلَى الاِحساسِ بعدَالغيبةِ. و يُطلقُ علَى الاِفاقةِ مِن سُكرِالتّفرقةِ والغيريّةِ فيُسمّى بصَحوِالجمعِ. امّا صحوُالمفيقِ فهو صحوُ مَن بلغَ مقامَ أحديّةٍ. اِعلَمِ الصَّحوَ موقفُ الثّامنِ مِن منازلِ التّاسعِ يُقالُ له الحقائقُ.

الصدق[6] وهوالموافقةُ لِلحقِ فى الأقوالِ و الأفعالِ والأحوالِ. فصدقُ الأقوالِ بموازاةِالضّميرِ واللِسانِ، و صدقُ الأفعالِ بالوفاءِ لِلّه بالعملِ مِن غيرِ مداهنةٍ، و صدقُ الأحوالِ باجتماعِ الهمِّ علَى الحقِ سبحانَه و تعالى. اِعلَمِ الصدقَ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ الرّابعِ يُقالُ له الأخلاقُ.

الصّفاء[7] وهو براءةُ القلبِ عن الكدرِالصّادرِ عن السّلوكِ. اِعلَمِ الصّفاءَ موقفُ الثالثِ مِن منازلِ الثّامنِ يُقالُ له الولاياتُ.

---

۱. حاشيهٔ نسخهٔ متن، الصّبر، به فتحتين: شكيبايى كردن و بازداشتن و در زندان كردن.
۲. همان، المقاسات، جمع المقس، معناه: بهم برآمدن دل.
۳. همان، المحن: اندوهها، و آن جمع محنت است.
۴. همان، المنح و العطا به‌معنى واحد. ۵. همان، الصّحو، بالفتح: هشيارشدن.
۶. همان، الصّدق، بالكسر: راستى. ۷. همان، الصّفاء، بالفتح: پاك و بى غش شدن.

ض

اِعلَم اَنَّه ليسَ فی هٰذَاالبابِ مِن قسمِ الأولِ منزلٌ ولامقامٌ مسمّی بکلمةٍ فی أوّلـهِ حرفُ الضّادِالمعجمة، لِأنَّ مِنَ الضّادِ الضّرر، وليسَ فی منازلِ السّالکینَ الضّرر، بل فیه نفعٌ کثیرٌ.

ط

الطّمأنينة[1] وهی سکونُ أمنٍ فیه استراحةٌ و أُنسٌ. فطمأنینةُ العامةِ ما یَحصلُ لَهم عندَ امتثالِ الأوامرِ، و طمأنینةُ الخاصةِ مایَحصلُ عندَانقطاعِ الإرادةِ، و طمأنینةُ خاصةالخاصةِ شهودُهم لِحضرةِ الجمعِ. إعلَمِ الطّمأنینةَ موقفُ التاسعِ مِن منازلِ السادسِ یُقالُ له الأَودیةُ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، الطمأنینة، بالضم: آرامیدن.

ظ

اِعلَم أَنَّه ليسَ فى هذَا الباب مِن قسمِ الأول منزلٌ ولامقامٌ مسمّى بكلمةٍ فى أولهِ حرفُ الظّاءِ المعجمةِ، لِأنَّ مِن الظّاءِ: الظّلمةَ، وليسَ فى منازلِ السالكينَ الظّلمةُ، بل فيها النّورُ.

ع

العزم[1] و هو تحقيقُ القصدِ لِئَلّا يَجرّهُ التفاتُ إلى أثرٍ من آثارِ مَاانقطَع عنه. اِعلَمِ العزمَ هو موقفُ الثانى مِن منازلِ الخامسِ يُقالُ له الأصولُ.

العطش و هو غلبةُ الولعِ بِالْمأمولِ. الولعُ هيَ الحرصُ. اِعلَمِ العطشَ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ السّابعِ يُقالُ له الأحوالُ.

العِلم و هو ظهورُ عينِ العينِ. فعِلمُ الشريعةِ مايَتعلّقُ به تكميلُ الْهيئةِ البدنيةِ، وعِلمُ الطريقةِ مايَتعلّقُ به تكميلُ الْهيئةِ النفسانيةِ والروحانيةِ، و عِلمُ الحقيقةِ معرفةُ الحقِ و أسمائِه وصفاتِه. اِعلَمِ العِلمَ موقفُ الثانى مِن منازلِ السادسِ يُقالُ لهالأوديةُ.

---

۱. حاشيۀ نسخۀ متن، العزم. بالفتح و الضم: دل بر كارى نهادن و آهنگ كردن.

غ

الغربة[1] وهو مفارقةُ الوطنِ فی طلبِ المقصودِ. و قد يُطلقُ علَی الاِنصافِ بكلِّ وصفٍ شريفٍ ينفردُ بهالموصوفُ. اِعلَم الغربةَ موقفُ السّابعِ مِن منازلِ الثّامنِ يُقالُ له الولاياتُ.

الغَرَق[2] وهوالتّعميقُ فی لُجّةِ بحرِالقربِ عندَالتّحققِ بِالحبِّ. اِعلَمِ الغَرقَ موقفُ الثّامنِ مِن منازلِ الثّامنِ يُقالُ لهالولاياتُ.

الغِنیٰ[3] و هوالمُلكُ التّامّ. والغِنیٰ مِن العبادِ مَنِ استغنیٰ بِالحقِّ عمّا سِواهُ. اِعلَمِ الغِنیٰ موقفُ التّاسعِ مِن منازلِ الخامسِ يُقالُ لهالأُصولُ.

الغيبة[4] و هو عدمُ الشّعورِ بما يَجرِی مِنَ الأحوالِ الكمالِ الاِشتغالِ بالوارداتِ. اِعلَمِ الغيبةَ موقفُ التّاسعِ مِن منازلِ الثّامنِ يُقالُ لهالولاياتُ.

الغيرة[5] و هو نقصُ غبارِ آثارِ الخلقيةِ عن أذيالِ الحقيةِ. و قد يُطلقُ علَی المشقّةِ مِنَ الغيرِ فلايُوصفُ بها اِلّا مَن لَم يَصِلْ بعدُ، و مَن وصلَ ثُمَّ رَجعَ برَبِّهِ. اِعلَمِ الغيرةَ موقفُ الثّانی مِن منازلِ السّابعِ يُقالُ لهالأحوالُ.

---

۱. حاشیه نسخهٔ متن، الغربة، بالضم: دورشدن از وطن. ۲. همان، الغرق، به فتحتين: تمام فرورفتن در آب.
۳. همان، الغنی: بی نیاز شدن و توانگر شدن. ۴. همان، الغيبة، بالكسر: ناپيدا شدن.
۵. همان، الغيرة: ناموس آوردن به چيزی.

ف

الفتوّة[1] وهو عدمُ شهودالاِنسانِ فضلاً ولاحِقاً. ففتوّةُ التّخلُقِ تركُ الخصومةِ والتّغافلِ عن الزلّةِ ونسيانِ الأذيّةِ و تقريب المؤذى بالظّاهرِ والباطنِ و اكرامِه والاِعتذار اليهِ. و فتوّةُ التّحقّقِ عدمُ التّعلّقِ فى السيرِ اِلى دليلٍ و عدم الوقوفِ فى الشّهودِ. اِعلَم الفتّوةَ موقفُ التّاسعِ مِن منازلِ الرّابعِ يُقالُ له الأخلاقُ.

الفرار[2] و هوالهَربُ عمّا يُبعِدُه عن الحقِ اِلى مايُقرِّبهُ اِليه. ففرارُ العامةِ عن الجهلِ بآدابِ الخدمةِ والكسلِ عن القيامِ بالحقوقِ،و فرارُ الخاصّةِ عن حظوظِ الأنفسِ، وفرارُالأخصِ عن الشغلِ بالغيرِ و رؤيةالفرارِ. اِعلَم الفرارَ موقفُ السّابعِ مِن منازلِ الأولِ يُقالُ له البداياتُ.

الفِراسة[3] وهو ادراكُ أمر غايبٍ ببصيرةٍ قلبيّةٍ لِقولِه عليهالسّلامُ: «اِتَّقُوا مِن فِراسةِ الْمؤمنِ فَاِنَّهُ يَنْظُرُ بنورِاللهِ تعالى». اِعلَم الفِراسةَ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ السادسِ يُقالُ لهالأوديةُ.

الفناء[4] و هو زوالُ فناء الشّهواتِ و زوالُ الأوصافِ الذّميمةِ. ففناءُ الرّاغبِ زوالُ الشهواتِ عن الجوارحِ والقلبِ، و فناءُ المتحقّقِ بالحقِ و الاشتغالِ بالحقِ عن الخلقِ، و قيلَ: أولُ مراتب الفناءِ زوالُ رؤية العبدِ لِفعله، ثمّ زوالُ رؤيتِه لذاتِه، ثمّ زوالُ تقيّد بحكمِ شيءٍ مِن التجليّاتِ الظاهريةِ الباطنيةِ، وهوالفناءُ الفناءُ، و قديُرادُ بِهِ البقاءُ بعدَالفناءِ. اِعلَم الفناءَ موقفُ الثانى مِن منازلِ العاشرِ يُقالُ له النّهاياتُ.

---

۱. حاشيهٔ نسخهٔ متن، الفتوّة، به ضمّتين: جوانمردى و كرم. ۲. همان، الفرار، بالكسر: گريختن.
۳. همان، الفراسة، بالكسر: نيك نگريستن براى دريافتن چيزى. ۴. همان، الفناء: نيست شدن.

ق

القبض[1] و هو اضطرابُ القلبِ بمكروهٍ فی الحالِ. و ذلك السائرُ اذا کانَ مددُه فی مکاشفاتِه و مشاهداتِه و معایناتِه مِن حضرةِ الجلالِ فهو فی قبضٍ، و إذا کانَ مشاهدةُ الجمالِ فهو فی بسطٍ. اِعلَمِ القبضَ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ التّاسعِ يُقالُ له الحقايقُ.

القصد[2] و هو الاِزماعُ علی الطّاعةِ. و قیلَ: تقریعُ[3] القلبِ عمّا يَشغلُ عن التّوجهِ إلَی الرّبِ. اِعلَمِ القصدَ موقفُ الأولِ مِن منازلِ الخامسِ يُقالُ له الأصولُ.

القَلَق[4] و هو تحريكُ الشوقِ عن الصّبرِ. اِعلَمِ القَلَقَ موقفُ الرّابعِ مِن منازلِ السابعِ يُقالُ له الأحوالُ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، القبض: تنگ گرفتن و تنگ کردن ودرهم کشیدن و به پنجه فراگرفتن چیزی را.
۲. همان، القصد، بالفتح: آهنگ کردن و راه راست رفتن و میانه‌رفتن نه به تعجیل و نه آهسته.
۳. همان، التّقریع: کوفتن و ملامت صعب کردن.
۴. همان، القلق، به فتحتین: جنبیدن و بی آرام شدن.

ك

اِعلَم أَنّه ليسَ فى هذَاالبابِ مِن قسمِ الأولِ منزلٌ ولامقامٌ مسمّىٰ بكلمةٍ فى أولهِ حرفُ الكافِ، لِأَنَّ مِنَ الكافِ: الكبرُ، وليسَ فى منازلِ السّالكينَ الكبرُ، لِأَنَّ الكبرَ ثلاثةُ حرفٍ: كافٌ و باءٌ وراءٌ. فالمرادُ مِنَ الكافِ: بزوالِ الكرامةِ منهُ، و مِنَ الباءِ: بزوالِ البركةِ منهُ، و مِنَ الرّاءِ: بزوالِ الرّحمةِ منهُ. و يَدفعهُ العاملُ بالتّواضعِ حتّى يَستحقَّ الكرامةَ والبركةَ والرّحمةَ.

ل

اللَّحظ[1] وهو لَمحٌ[2] مسترقٌ[3] لِلنّاظرِ عندَ ملاحظةِ لِفضلِ سيّدِه. اِعلَمِ اللّحظَ موقفُ الأول مِن منازلِ الثّامنِ يُقالُ له الولاياتُ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، اللحظ، بالفتح: نگاه‌کردن به گوشهٔ چشم.

۲. همان، اللمح: چشم برهم زدن و دیدن ودرخشیدن. ۳. همان، المسترق: دزدیده گوش به چیزی داشته.

م

المحاسبة[1] و هوالمقايسةُ[2] بينَ الكلماتِ والنقايضِ لِيعُرفَ الرّاجحَ مِنَ المرجوحِ فَيَشكرَ أويَتدارك. فمحاسبةُ العوامِ بينَ الطّاعةِ والمعصيةِ، والمحاسبةُ المريدينَ بينَ الذّكر والغفلةِ. إعلَمِ المحاسبةَ موقفُ الرّابعِ مِن منازلِ الأولِ يُقالُ لهالبداياتُ.

المحبّة وهى تعلّقُ القلبِ بإبذالِ النّفسِ لِلمحبوبِ ومنعُه عمّا سِواهُ. فَإنْ كانتْ منتشبةً[3] مِن الذاتِ لابإعتبارِ معنى زائدٍ، سُمّيت محبّةُ ذاتٍ، والآناتُ تَعدّى مِنه أثر سَميةً حاليةً، والآفاتُ غلبَ عليها هى محلّ يقينٍ، ذلك المعنى مرتبة والاّضعيفُ. إعلَمِ المحبةَ موقفُ الأولِ مِن منازلِ السابعِ يُقالُ لهالأحوالُ.

المراد وهوالمُتَخَطَّفُ[4] مِن دَوارِ[5] التّفرّقِ الى رَبْوَةِ[6] الجمعِ. اِعلَمِ المرادَ موقفُ العاشرِ مِن منازلِ الخامسِ يُقالُ له الأصولُ.

المراقبة[7] وهودوامُ ملاحظة المقصودِ بكمالِ التّوجهِ اليه. فمراقبةُ العامةِ لِلمحافظةِ على مافَرضَ عليهم، و مراقبةُ المريدينَ لِحضورِالقلبِ مَعَ الربِ، و مراقبةُ الواصلينَ لِحفظِ جمعيتهم علَى الحقِ به لابِأنفُسهِمْ. والمراقبةُ لاتَنحصرُ على هذِه، بل لِكلِّ مطلوبٍ مراقبةٌ، و لِكلّ مِنها اسمٌ يَخُصّهُ كَالْأذكارِ. ولارخصةَ فى تشريحِها علَى العمومِ. و نَشيرُإلىٰ واحدةٍ مِنها مِمّا أفادَ مِنَ الشّيخِ العارفِ العالمِ، قدوةُ السّالكينَ الّذى وُلدتْ مِن ظَهرِه علاءُالدين علىّ بن نصيرالقريشى (أفاضَ اللهُ عليه

---

۱. حاشيهٔ نسخهٔ متن، المحاسبة: با كسى شمار كردن. ۲. همان، المقايسة: اندازه‌كردن چيزى.

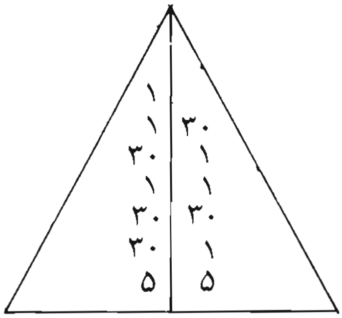
۳. همان، المنتشب: درآويخته به چيزى. ۴. همان، المتخطّف: ربوده شده.

۵. همان، الدّوار، بالفتح: سرگيجه‌پيدا شدن. ۶. همان، الرّبوة: پشتهٔ زمين و جاى بلند.

۷. همان، المراقبة: چيزى را درچشم داشتن.

سَحابَ رضوانِه) اِنَّه يُراقبُ على دايرةِ لااِلهَ اِلّااللهُ، محمّد رسول الله، فذهبتْ محيطةٌ بقلبِه.

شكلُ دايرةِ لااِلهَ اِلّااللهُ



اِعلَم المراقبةَ موقفُ الثّانى مِن منازلِ الثالثِ يُقالُ لهالمعاملاتُ.

المشاهدة[8] وهى تُبدِى الصّفاتِ والحقايقَ بلامظهرٍ ولاصفةٍ لكن معَ خصوصيةٍ و تمييزٍ. اِعلَمِ المشاهدةَ موقفُ الثّانى مِن منازلِ التّاسعِ يُقالُ له الحقائقُ.

المعاملات[9] اِعلَمِ المعاملاتِ منزلُ الثّالثِ وفيه عَشرةُ مواقفٍ.الأولُ الرّهبة[10] ثمّ المراقبةُ، ثمّ الحريّةُ، ثمّ الاِخلاصُ، ثمّ التّهذيبُ، ثمّ الاِستقامةُ، ثمّ التوكلُ، ثمّالتّفويضُ،ثمّ الثقةُ، ثمّ التسليمُ.

المعاينة[11] وهى تُبدِى الصّفاتِ والحقايقَ بأعيانِها وأوصافِها و خصوصيّاتِها على وجهٍ لايَتحجّبُ الوصفُ عن العينِ. اِعلَمِ المعاينةَ موقفُ الثالثِ مِن منازلِ التّاسعِ يُقالُ لهالحقايقُ.

المعرفة وهى اِحاطةُ العبد بعينِهِ وادراكُ مالَه وعليه. و قيلَ: ما لَه و لِلحقِ. فالمعرفةُ الحقيقيةُهىَ الجامعةُ بينَ معرفةِ النّفسِ والربِ، مرتبة علَى المحبةِ الذاتيةِ مِنَ المقامِ الأَحدىِّ الجمعىِّ. والمعرفةُ العيانيةُ مايَحصلُ بِالشهودِ لِمَن تجلّيهالحق بتجلّىٍ غيرمضبوطٍ ولامتكيّفٍ. اِعلَمِ المعرفةَ موقفُ الأولِ مِن منازلِ العاشرِ يُقالُ لهالنهاياتُ.

المكاشفة[12] وهى تُبدِى الصفاتِ والحقايقَ لكن مِن وراءِ سرٍّ رفيقٍ. اِعلَمِ المكاشفةَ موقفُ الأولِ مِن منازلِ التاسعِ يُقالُ له الحقايقُ.

---

۸. همان، المشاهدة: دیدن و یا کسی در جایی حاضر بودن.

۹. همان، المعاملات، جمع المعاملة، بالضم: با کسی خرید و فروخت کردن.

۱۰. *منازل السّائرين*: الرّعاية.

۱۱. همان، المعاينة: آشکارا شدن.

۱۲. همان، المكاشفة: وابرده و برداشته چیزی از روی چیزی، و روشن و پیدا ساخته.

ن

النَّفَس[1] بفتحتَيْن، و هوترويحُ[2] القلبِ بلطايفِ الغيبِ. اِعلَمِ النّفَسَ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ الثامنِ يُقالُ له الولاياتُ.

النّهايات[3] وهو منزلُ العاشرِمِن منازلِ الآخرِ مِن منازلِ السّلوكِ. و فيه عشرَةُ مواقفٍ. الأولُ المعرفةُ، ثمّ الفناءُ، ثمّ البقاءُ، ثمّ التحقيقُ، ثمّ التلبيسُ، ثمّ الوجودُ، ثمّ التجريدُ، ثمّ التفريدُ، ثمّ الجمعُ، ثمّ التوحيدُ.

---

۱. حاشيهٔ نسخهٔ متن، النفس، بفتحتين: دَم و فراخی و گشايش كار.
۲. همان،التّرويح: راحت دادن و خوشبوگردانیدن.
۳. همان، النّهاية: پايان چيزی. و نهايات، جمع.

و

الوجد[۱] وهو لهيبٌ يَتأَجَّجُ مِن شهودٍ عارضٍ مقلّقٍ. و قيل: هو مايُصادفُ القلبُ مِن الأحوالِ المتينيّةِ[۲] له عن الشّهودِ. اِعلَم الوجدَ موقفُ السادسِ مِن منازلِ السابعِ يُقالُ له الأحوالُ.

الوجود[۳] و هو نيلُ المقصودِ فی کلِّ مشهودٍ. اِعلَمِ الوجودَ موقفُ السادسِ مِن منازلِ العاشرِ يُقالُ لهالنهاياتُ.

الورع[۴] وهوالتّجنّبُ عن کلِّ مافيهِ شبهةٌ مضرّةٌ. فورعُ العامّةِ عمّا فيهِ شوبُ انحرافُ شرعیٍ. و ورعُ الخاصّةِعمّا يَدعُواِلَی التّفرّقِ. اِعلَمِ الورعَ موقفُ السابعِ مِن منازلِ الثانی يُقالُ لهالأبوابُ.

الوقت[۵] و هو ما غلبَ علی العبدِ مِن الأحوالِ. ولذا قيلَ: الصّوفیُّ ابنُ وقتِه. اِعلَمِ الوقتَ موقفُ الثانی مِن منازلِ الثامنِ يُقالُ لهالولاياتُ.

الولاية[۶] اِعلَم الوِلايةَ منزلُ الثامنِ مِن منازلِ السالکينَ. و فيه عشرَةُ مواقفٍ. الأولُ اللَحظُ، ثمّ الوقتُ، ثمّ الصّفاءُ، ثمّ السرورُ، ثمّ السرُّ، ثمّ النفَسُ، ثمّ الغربةُ، ثمّ الغَرقُ، ثمّ الغيبةُ، ثمّ التّمکّنُ.

---

۱. حاشيهٔ نسخهٔ متن: بدان که وجد به فتح و سکون، عاشق شدن و شيفته‌شدن است. وـ وجد: افروخته شدن آتش و زبانه کشيدن آن است که برانگيخته می‌شود از حاضرشدن چيزی پيداشدهٔ جنباننده و بی آرام کننده. و گويند ـ وجد: آن است آنچه برگرداند دل را از سبب کارهايی که برپا شده باشد مراو را از حاضرشدن تواجد پی درپی.

۲. همان، المتينية: آشکارا و هويدا شده. ۳. همان، الوجود: هستی ويافتن.

۴. همان، الورع: پرهيزگاری. ۵. همان، الوقت، بالفتح: ساعت و وقت چيزی پديدکردن.

۶. همان، الولاية، بالکسر: والی شدن، يعنی حاکم شدن و ولی کسی شدن، و يارشدن و دوست شدن.

۵

الهَمّة[1] وهی تجریدُ القلب لِلمُنیٰ. فهمّةُ الإفاقةِ[2] مایُفیقُ بِهِ القلبُ عن غلباتِ الدّهرِ وفِتنِ الْهویٰ، وهمّةُ الآنفةِ[3] مایَرتقیٰ بهِ عن طلبِ الأجرِ اِلیٰ مشاهدةِ الحقِ، وهمّةُ أرباب المطالب العالیةِ همّةُ مَن لایُریدُ بعملِهِ شیأً سِوَی الحقِ. اِعلَم الهمّةَ موقفُ العاشرِ مِن منازلِ السادسِ یُقالُ له الأَودیةُ.

الهَیمان[4] بالفتحِ والسکونِ وهو قوّةُ وجدٍ تَحملُ السّائرُ الَی الاِنهماکِ[5] اِلَی المسیرِ اِلی مطلوبِهِ. فَهیمانُ المریدِ عندَ ملاحظةِ خسّةِ قدره وعزّةِ مطلوبه، وهَیمانُ الواصلِ ذهابُ تماسک رسمهِ لِعُرفهِ فی بحرِالأزلِ. اِعلَمِ الهَیمانَ موقفُ الثامنِ مِن منازلِ السابعِ یُقالُ له الأحوالُ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، الهمّة: و هو الإرادةُ والقصدُ. ۲. همان، الإفاقة: به هوش آمدن.

۳. همان، الآنفة: ننگ وعار داشتن. ۴. همان، الهیمان: شیفته شدن به عشق، و به‌جایی متوجه شدن.

۵. همان، الانهماك: کوشیدن در کاری و مبالغه کردن در آن.

ی

الیقظة[1] و هو الفهمُ عن اللهِ تعالی فی زَواجِره[2]. و بدایتُها تفهّمُ ما یَحتاجُ الیهِ فی قضاءِ حقوقِ المولیٰ، و أوسطُها التّشمرُ لِأدائِها مَع معرفةِ أدائِها، و نهایتُها الخروجُ عن العادةِ عندَالقیامِ بالعبادةِ. اِعلَم الیقظةَ موقفُ الأولِ مِن منازلِ الأولِ یُقالُ لهالبدایاتُ.

الیقین[3] وهو الاِطمینانُ بالغیبِ لِارتفاعِ الرّیبِ. فاِنْ کانَ لِقوّةِ الدلیلِ فهو علمُ الیقینِ، واِنْ کانَ لِاستجلاءِ العینِ بشهودِ العقلِ الوجدانِ الساری فی کلِّ شیءٍ فهو عینُ الیقینِ، ثمّ اِذا استقَرَّ فجرُالتجلیاتِ صفاتیةِ اوّلاً، ثمّ طَلَعَ شمسُ التجلّی الذاتی ثانیاً، فهو حقُ الیقینِ. اِعلَم الیقینَ موقفُ الخامسِ مِن منازلِ الخامسِ یُقالُ لهالأحوالُ.

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، الیقظة: بیداری. ۲. همان، الزّواجر، جمع الزّجر، بالفتح ـ معناهُ: ترسانیدن.

۳. همان، الیقین: بی شبهه دانستن.

قسم ثانی
در بیان معانی باطن از اصطلاح عارفان

۲

آب منبع قلب اِنابت را گویند. نوع دیگر ـ *آب*: حیات دل را گویند. ایضاً ـ *آب*: عنصر تکاپوی حرص را گویند که قطع رشتهٔ الفت آن به تیغ مجاهدهٔ قناعت لازم است.

آتش عشق را گویند، کماقال:

عشق آن شعله‌ست که چون برفروخت   هرچه جز معشوق‌ست جمله بسوخت[۱]

ایضاً ـ *آتش*: صولت عنصر وجودی را گویند که تولّد کبر از او گردید، و کُشتن آن به تیغ تواضع لازم است تا بعد از آن مرغ ایمان در پرواز آید. ایضاً ـ *آتش*: شراب ذوق و شوق و بی‌خودی را گویند.

آخرت پس شدن را گویند. و سرای دیگر را بدان سبب آخرت گویند که دنیا مقدّم آن است.

آز ریاضت و مجاهده را گویند.

آزادی حریّت را گویند از قید اغیار. نوع دیگر ـ *آزادی*: عبودیّت برایان (؟) حضرت را گویند، یعنی رضا به قضا دادن که نه از ادبار ملول و نه از اقبال مسرور گردند که صفت آزادگان همین است، و این را مقام محبّت ذاتی گویند. أَللّهُمَّ ارْزُقْنا.

آسمان عالم روحانیّت را گویند که اَستار غیوب و بَواطن صفات‌اند.

آفتاب تجلّیات محض را گویند.

آلودگی پندار وجود بی‌بود را گویند که هیچ لوثی از آن کثیف‌تر نیست.

ای به‌پندار وجود آلوده خود را پاك دار   کاین طهارت سالك ره را نمازی می‌کند[۲]

آمدن رجعت را گویند به عالم بشریّت.

---

۱. مثنوی مولوی. ۲. *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۳۰۴.

آه   علامت کمال عشق را گویند که زبان بیان از آن قاصر است، کماقال:

آه مِنَ الْعشقِ وحالاتِهِ　　　أَحْرَقَ قلبی بِحَراراتِهِ
مانَظَرَالْعینُ اِلیٰ غیرِکَ　　　أُقْسِمُ بِاللهِ وآیاتِهِ

آینه   ظهور تجلّیات محض لطف صفات جمال را گویند.

ا

ابر حجاب را گویند که سبب مانع وصول شود به واسطهٔ اجتهاد که از سالك بماند. ایضاً ـ *ابر*: پردهٔ جلال وحدت را گویند که حق سبحانه بدان از نظر اغیار محتجَب است.
اَبرار نیکوکاران را گویند که در مرتبه و پایه مادون مقرّبان است که؛ «حَسناتُ الأَبرارِ سَیِّئاتُ الْمقرّبینَ»، اشارت بهر آن است.
ابرو صفات جلال حق تعالی را گویند، از آن رو که حاجب ذات است. و حاجب در عربی پرده‌دار را گویند. ایضاً ـ *ابرو*: محراب سرای قدس وحدت را گویند از آن وجه که قبلهٔ عارفان وجه جمال ذوالجلال است، لاجرم ابرو را محراب خوانند. و إلیه أشارَ:

از آن محـراب ابـرو رومگـــردان اگر در مسجدی ور در خرابات[1]

ابروان فرح دل را گویند.
ابروی خفته سقوط و افتادن سالك است از درجهٔ مقام به سبب تقصیر و گذاشتن اعمال، و باز گذاشتن تقصیر او به حکم جذبهٔ عنایت از مقام و درجه‌ای که بود.
احدیّت مقام کثرت و تفرقه را گویند که تجدّد تعیّنات متباینه است. و بیان این در باب واو در معنی وحدت گفته شود ـ إنْ شاءَاللهُ تعالی.
احسان آن را گویند که هر نوع نیکویی که توانی قولاً و فعلاً با خلق به جا آری.
اخلاص آن را گویند که از غیر حق برآیی. و اخلاص درحقیقت آن است که روی دل با حق داشته باشد در هر کار و هر سخن که کند و گوید، [و] نظر از خلق و نیك و بد ایشان قطع نموده باشد.

---

۱. همان، ج ۱، ص ۶۲.

اذلال ......[۲] گویند. و گفته‌اند: ذلّت به خسّت حرص است چه تکاپوی حرص توانگران را در صف نِعال افکند. و نزد محقّقان: ذلّت به حجاب حِرمان وبازداشت عطا است.

ارادت خواستن و طلب کردن حقیقت را گویند. وبدان که ارادت بر سه وجه است: اوّل، ارادت دنیای محض ـ کقولِه: «تُریدوُنَ عَرَضَ الدّنیا». ونشان آن دو چیز است: در زیادتی دنیا به نقصان دین راضی بودن، و از درویشانِ مسلمان اِعراض نمودن. و حضرت رسول (ع) در بارهٔ او فرموده که: «طالبُ الدّنیا حقیرٌ». دوم، ارادت آخرت محض ـ کقولِه: «ومَن أرادَ الْآخِرةَ وسَعیٰ لَها». و آن نیز دو علامت دارد: درسلامت دین به نقصان دنیا رضا دادن، و درِ موآنست و الفت به درویشان گشادن. و حضرت رسول دربارهٔ او فرموده که: «طالبُ الْعقبیٰ أجیرٌ». سیم، ارادت حق محض ـ کقولِه: «یُریدونَ وَجْهَهُ». وحضرت نبوی دربارهٔ او فرموده که: «طالبُ الْمولیٰ أمیرٌ». ونشان آن پای برسر کونَیْن نهادن است، و از خود و از خلق آزاد گشتن[۳]

ما را خواهی خطی به عالَم درکش　　　در بحر فنا غرقه شو و دم درکش[۴]

ارض که به فارسی زمین باشد، عالَم جسمانی را گویند که ظواهر اسما و مظاهر افعالند.

اژدها مال دنیا و ننگ و ناموس را گویند.

استغراق مقام معرفت را گویند که مست شراب بی‌خودی و نیستی باشد.

استغفار فنا را گویند در توحید.

استقامت نگاه‌داشتن سرّ را گویند از ماسِوَی‌الله، کماقال:

کسی را دانـم اهــل استـقــامت　　　کـه باشـد بر سـر کـوی مـلامت
ز اوصـــاف طبیـعت پـــاك مـــرده　　　بــه اخلاص هـویّت جـان سپـرده
تمـــام ازگرد تن دامن فشـــانــده　　　بــرفته سـایهٔ خـورشید مـانـده[۵]

و شرح این درباب میم در معنی مستقیم مذکور خواهد شد ـ اِنْ شاءَالله تعالی.

اِستوا غلبه و استیلای الهی را گویند.

اسرار پرورش دل را گویند.

---

۲. دو کلمه در اثر آب خوردگی از بین رفته است.

۳. بحث ارادت، در *کشف الاسرار*، ج ۳، ص ۷۳ـ۳۷۲ و *مواهب علیه*، ج ۱، ص ۸۱ـ۳۸۰ دیده می‌شود.

۴. *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۳۸۱. وبیت در *دیوان ابوسعید ابوالخیر*، ص ۵۱، به صورت زیر آمده است:

اندریك دل دودوستی ناید خوش　　　مارا خواهی خطی به عالم درکش

۵. ابیات از عصمت بخارایی. *مواهب علّیه*، ج ۲، ص ۲۱۶.

اَسریٰ به فتح، دراصل لغت: به شب بردن است، و اینجا هنگام ترقّی و عروج سالکان است به عالم عِلوی.

اسلام متابعت اعمال حسنه را گویند.

اشتیاق کمال انزعاج و بی‌آرامی دل را گویند در میل کلّی و طلب تمام و عشق مدام که در بیان نگنجد.

اشتیاقی که به دیدار تو دارد دل من   من دانم و او داند و داند دل من

و آن انزعاج به حیثیّتی بوَد که یافت و نایافت بر او یکسان باشد. نه دریافت ساکن بوَد و نه در نایافت زیاده گردد. [و] این اعلا مراتب محبّت ذاتیّه است که زیاده و نقصان و تغییر و تبدیل را بدان راه نبوَد نه در اتّصال و مشاهده و نه در افتراق و مجاهده.

عاشقم بر قهر و لطفش من به جدّ   وین عجب من عاشق این هردوضدّ [۶]

اصل کلمهٔ شهادت را گویند که ایمان عبارت از آن است.

اعتکاف نگاه‌داشتن نفس را گویند در دایرهٔ اوامر و نواهی. شیخ ابوبکر واسطی (رحِمَهُاللهُ) فرموده که: اعتکاف، حبس نفس است و حفظ جوارح و مراعات وقت. چون این شرط به جا آری هرجا که خواهی معتکف توانی بود.

همه‌کس طالب یارند چه هشیار چه مست   همه جا خانهٔ عشق ست چه مسجد چه کنشت [۷]

اعزاز ایمان و معرفت را گویند. و گفته‌اند عزّت به شرف قناعت است چه استغنا و قناعت فقیران را به صدر تمکّن رساند. و نزد محقّقان، عزّت به شهود لقا و کشف غِطااست.

افتادگی ظهور حالات الهی را گویند و عدم رؤیت هم. نوع دیگر ـ *افتادگی*: ظهور حالات الهی را گویند بر پیوست عدم قدرت.

اَفعال به فتح، عالم غیب و عالم... [۸] را گویند که معنی آن در محلّ خود مرقوم رقم آید ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

افلاک جمع فلك است که آسمان را گویند. و اینجا مراد از افلاك، پدر است که مراد از عالم عِلوی است ضدّ عالم سِفلی که عناصر اربعه است که آن را مادر طبیعت گویند. و افلاك را از آن جهت پدر گویند چه او در بالا و عناصر در زیر او است، و مادر در زیر پدر می‌باشد. مراد از پدر، علوّ مقامات و مراتب اعلا است و از مادر، مراتب و مقامات سِفلا است. و این سخن اشارت است به آنکه حضرت

---

۶. *مثنوی مولوی*.   ۷. حافظ.   ۸. کلمه‌ای خوانده نشد.

عیسی (علیٰ نبیّنا و علیه‌السّلامُ) پیش از عروج به آسمان می فرمود که: «اِنّی ذاهبٌ اِلیٰ أَبی وأَبیکُم السَّماوی ِ»، چه بالارفتن، معراج پیغمبران و عروج اولیاءالله است.

الف الله معبود به حق را گویند که از اسمای ذات است و تمامی اسما در او مندرَج.

الهام سلام و درود و محمدت و آگاهانیدن دل و دردل انداختن چیزی غیبی را گویند.

امُّ الخبایث شراب محبّت مجازی را گویند. سوآل: مراد حضرت خواجه از این بیت چیست که گفت:

آن تلخ‌وش که صوفی امُّ الخبایثش خواند — أَشْهیٰ لَناوأَحْلیٰ مِن قُبلةِ العِذارا

جواب: به قول صاحب رسالهٔ *حلّ الشّبهات*: محبّت مجازی است که حجاب حقیقت است چنانچه درباب میم در معنی مَیْ گفته شود ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی. اما به خاطر فاتر مؤلّف کتاب (أَصْلَحَ اللهُ شَأْنَهُ) دو وجه معنی می‌رسد. وجه اوّل آنکه مراد از صوفی شارع است (ص) که فرموده: «الخمرُ اُمُّ الْخبایثِ»، چه تولّد جمله پلیدیها از او است. وجه دوّم آنکه در «قبلةالعذارا»، غرور شیطانی و حبّ دنیوی مندرج است.

امیری ارادت سالك جاری داشتن است، و این صفت فاعل مختار است.

اندوه حیرت را گویند درکاری که نداند وجد و فَقْد آن را.

اندیشهٔ مخفی اسرار الهی را گویند که در معنی راز گفته شود ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

انگشت صفت احاطت را گویند.

اَنهار اشارت به جویهای چهارگانه است که حق درزمین دل عارف در زیر شجرهٔ طیّبهٔ «أصلُها ثابتٌ و فرعُها فی السّماءِ» جاری گردانیده به عوض اَنهار اربعه که در زمین بهشت عَدْن به زیر شجرهٔ طوبی روان کرده بدین نوع که از منبع قلب: آب انابت، و از یَنبوع صدر: لبن صَفوت در خمخانهٔ سرخمر محبّت، و از مجری روح: عسل مودّت.

اوباشی ترك پاداش را گویند هم از ثواب طاعت و هم از عِقاب معصیت در غلبهٔ محبّت. نوع دیگر ـ *اوباشی*: ترك موآنست [را] گویند از طاعت و ترك خشم از معصیت در غلبهٔ محبّت.

ایثار به همزهٔ فاءالفعل، برگزیدن دیگری را برخود، و از خود واگذاشتن و به دیگری بخشیدن با وجود احتیاج خود. و اینجا مراد از ـ *ایثار*: برگزیدن دوستی حق بر دوستی وجود خود را گویند، و در هرچه از برای حق باشد که خود را بالکلّیه در راه دوست ایثار کند. عطّار گوید:

ای خوش آن روزی که من آن ماه را مهمان کنم — پیش او شکرانه جان خویش را قربان کنم
هرچه در صد سال گرد آورده باشم، آن زمان — گر همه جان‌ست ایثار ره جانان کنم

و ائثار به همزه غیر ایثار است که به یای تحتانیّه آمده است، چه ایثار به یای تحتانیّه، ماضی او «أوثر» باشد و معنیش نرم کردن جامه است، اِعلَم وافْهَم.[۹]

ایمان دریافت حق تعالی را گویند. بدان که ایمان بر دو نوع است: ایمان مجازی و ایمان حقیقی. ایمان مجازی اثبات واجب الوجود و نفی وجود ممکن الوجود را گویند در مقابلهٔ شرکت واجب‌الوجود. و ایمان حقیقی نیز بردو نوع است: ایمان مبتدیٰ و ایمان منتهی. ایمان مبتدی مخالفت نفس و هوا را گویند که ضدّ کفر است زیرا که «الوجودُ ذَنْبٌ لایُقاسُ بِهِ ذَنْبٌ». کماقال:

دمی بی حق زدن محض گناه‌ست — به خود مشغول بودن کفر راه‌ست
تو را هردم کشد پندار هستی — سوی ظلمت سرای خودپرستی
خودی کفرست نفی خویش کن زود — که جز حق در حقیقت نیست موجود[۱۰]

و ایمان منتهی، دریافت حق تعالی را گویند در مقام حق الیقین و اُنس به حضرت حق (عَزَّوَجَلَّ) که مقام حضرت خاتم‌النّبیّین است (ص).

---

۹. نظر اخیر را نگارنده در جایی ملاحظه نکرد. ۱۰. *مواهب علیّه*، ج ۱، ۲۸۴.

ب

باد محلّ حوادث بی بود دنیا را گویند. ایضاً ـ *باد*: شجرهٔ عنصریّهٔ وجود را گویند که داعیهٔ ثمرهٔ شهوت است و ذبح آن به تیغ ریاضت صوم و قلیلُ الْاُکل لازم است.

بادبهار بعثت حضرت رسالت پناهی (ص) را گویند که بیان این در معنی نو بهار گفته شود ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

باددی عبارت است از استتار عزّت و استغنای محبوب از محب.

باد شرطه و باد صبا نفخهٔ صور را گویند. أیضاً: پیک پیغامبر را گویند از جانب محبوب به جانب محبّ. و آن نفحاتی است که از مشرق روحانیّات می‌وزد. وـ شرطه[1]، به فتح، در لغتْ باد موافق را گویند. و غیب‌اللّسان باد صبا را به بوی گیسو اشارت کرده است، کماقال:

من و باد صبا مسکین و سرگردان و بی حاصل　　من از افسون چشم اوو، او از بوی گیسویت[2]

و شرح این در باب صاد در معنی صبا گفته شود ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

باده عشق را گویند وقتی که ضعیف باشد و ممزوج به محبّت غیرحق بوَد. و این عوام را نیز باشد که در بدایت سلوك بوَد. وـ *بادهٔ گلگون*: رفعت سلوك را گویند. و به هردو معنی خواجه فرماید، کماقال:

---

۱. شرطه، در اصل به فتح شین است. رك. مقالهٔ مرحوم قزوینی، مجلّهٔ *یادگار*، سال ۴ شمارهٔ ۱ و ۲، ص ۶۸ـ۶۳، تحت عنوان «بادشرطه».

۲. *دیوان حافظ*، تصحیح قزوینی:

من و باد صبا مسکین دو سرگردان بی حاصل　　من از افسون چشم مست و او از بوی گیسویت

زآن پیشتر که عالم فانی شود خراب　　ما را ز جام بادهٔ گلگون خراب کن
کار ثواب[3] باده‌پرستی‌ست حافظا　　برخیز و روی عزم به کار ثواب[4] کن

و ـ *باده*، در لغتْ شراب را گویند که در او سرمه اندازند و بی‌هوشی آرد.

بادیه　نفس امّاره را گویند که به قدم جدّ و جهد هوای او را قطع کنند.و ـ *بادیه*، در لغت بیابانی را گویند که در وی آب و آبادانی نباشد.

باران　نزول رحمت را گویند که...[5] زندگی دل باشد.

بارد　مشیّت را گویند.

بازو　صفت قوّت بیشتر را گویند که میان عاشق ومعشوق دایر است.

باطل　ممکن الوجود بشری را گویند، کماقال قائل:

أَلا کلُّ شیءٍ ماسِوَی اللهَ باطلُ　　وکلُّ نعیمٍ لامحالةَ زایلُ[6]

یعنی:

جز خدا هرچه هست باطل دان　　نعمت و ناز جمله زایل دان

باغ　بوستان دل را گویند که محلّ کشف نتایج ثمرهٔ معرفت و محبّت و توحید و اسلام و ایمان است، وچمن گلزار لطف یزدانی و آثار رحمت الهی است، چه اثر رحمت دل باشد که منظر نظر حق است. و در مثنوی معنوی مناسب این بحث ایراد فرموده:

صوفیی در باغ از بهر گشاد　　صوفیانه روی بر زانو نهاد
پس فرورفت او به خود اندرنُغول　　شد ملول از صورت خوابش فضول
که چه خسبی آخر اندر رو نگر　　این درختان بین و آثار و خُضَر
امر حق بشنو که گفت‌ست، أُنْظُرُوا　　سوی این آثار رحمت آر رو
وز برون آثارِ آثارست و بس　　از درون آثار دل ای بوالهوس
باغها و میوه‌ها اندر دل‌ست　　عکس لطف او برین آب و گل‌ست
چون حیات از حق بگیری خسروی　　پس غنی گردی ز کل در دل روی

و شهر وجود انسان مرآت جهان نما است، همهٔ حقایق عِلوی و سِفلی و مجموع دقایق صوری و معنوی راجع بدوست، و انوار معرفت ذات و آثار شناخت صفات از آیینهٔ حقیقت جامعهٔ اولامع،

---

۳ و ۴. دیوانهای چاپی حافظ: صواب.

۵. کلمه‌ای در اثر آب خوردگی خوانده نشد.

۶. لَبیدبن ربیعهٔ عامری، متوفّا در ۴۱ هـ.

کماقال:

ای صورت تو آینهٔ سرّ وجود   روشن رخت از پرتو انوارشهود
مجموعهٔ هردو کونیّ و کَس چو تو نیست   در مملکت صورت و معنی موجود

بام که به تازیْ صبح نامند، کشف حُجب بیگانگی را گویند که آن محلّ تجلیّات است.

بامداد بدایت احوال را گویند. نوع دیگر ـ *بامداد*: مقام گشتن احوال و اوقات را گویند.

بت مقصود و مطلوب و معشوق را گویند. و بعضی با وجود استغراق در توحید، به ذات مطلق اشارت به بت کرده و گفته‌اند که ـ **بت**: روی به وحدت آوردن است، والیه اَشارَ:

بت اینجا مظهر عشق ست و وحدت [7]

بدان که عشق در این محلْ حقیقت مطلقه مراد است چنانچه شیخ عراقی (قُدِّسَ سِرُّه) در لَمَعات فرموده است. و نزد اهل کشف و شهود که صوفیّهٔ صافیه دارند[8] جمیع ذرّات موجودات مظهر و مُجَلّای آن حقیقت داند. و گفته‌اند که به صورت همه او است که تجلّی و ظهور فرموده است، فلهذا فرموده که: «بت اینجا مظهر عشق ست و وحدت»، یعنی اینجا که مشرب پاك ارباب کمال است بت مظهر عشق است که ذات مطلقه مراد است، و وحدت عطف تفسیری عشق است، چون در صورت بت حق ظاهر باشد، پس هر آینه بت به این اعتبار متوجه الیه همهٔ ارباب کمال باشد. و هر مظهری را نیز به این اعتبار متوجّهٌ اِلیه و بت می توان گفت چه محبوب حقیقی است که در صورت او پیدا آمده است، و از این رو همهٔ ذرّات مقصود و متوجهٌ الیه‌اند. نظم:

حسن شاهد از همه ذرّات چون مشهود ماست   حق پرستم دان اگر بینی که هستم بت پرست [9]

ایضا ـ **بت**: مرشد کامل را گویند، و بت که مخصوص او است جمعیّت وحدت ذاتیّه است که منبع و مصدر جمیع کمالات کَمَل است که مرتبهٔ قطبیهٔ کبری است. و تحقیق کامل زمان به این مرتبه بعد از فنا از هستی مجازی خودو بقا به حق تواند بود که مقام کسی است که تحقّق به حق و خَلق شده باشد، و عین الله عین العالم گشته. و مراد انسان کامل به بت به واسطهٔ آن است که توجه جمیع موجودات خواه به طبع و خواه به ارادت و اختیار به اوست، چون به جهت مظهریّت این جامعیت انسان کامل را نیز بت می‌خوانند، و بتان جمع بت است که کاملان هر زمان‌اند.

بتخانه غیب هویّت حق را گویند که هیچ کس را برآن راه نیست، و این مراتب صفات قهریّه است که ذات الله تعالی در پردهٔ جلال عظمت محتجَب است و هیچ کس را برآن علم حاصل نیست.

...لشن راز. ۸. شرح گلشن راز، ص ۶۳۹: صوفیهٔ صافی دلند. ۹. دیوان اسیری، ص ۷۶.

بتکده نیز همان معنی بتخانه دارد که در لغت ـ کده، خانه را گویند، پس معنی بتکده نیز بتخانه باشد.

بچّهٔ شیر مقام احدیّت را گویند که شِبْلُ الْأَسد اشاره بدان است، چنانچه خواجه حافظ لسان‌الغیب فرماید:

شِبْلُ الأسد به قصد دلم حمله کرد و من　　　گر لاغرم ولیك شکار غضنفرم

و ـ شبل اسد، به کسر یکم و سکون دوم، بچّهٔ شیر است که آن را به خال که عالَم موجودات است نسبت کرده‌اند. و ـ غضنفر، به فتح، شیر درنده است که آن را به وجه که عالم وحدت است مشابهت کرده‌اند. پس معنی این باشد که بچّهٔ شیر که احدیّت و کثرت است به صید دل من قصد کرد تا مرا اسیر قید طبیعت کند، اگرچه من عاجز و ضعیفم، امّا شکار دام وحدتم که به اینها سر فرود نیاورم، کماقال:

چنین قفس نه سرای چو من خوش الحانی ست　　　روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم
مرا که منظر حورست مسکن و مَأْوا　　　چرا به کوی خراباتیان بود وطنم
بیا و هستی حافظ ز راه او بردار　　　که با وجود تو کس نشنود زمن که منم

بحر زبان اهل تحقیق را گویند. ایضاً ـ **بحر**: دریای عدمیّه و نیستی را گویند که مقدّم فنای ذاتی تعیّنات است.

هر که در راه محبّت شد فنا　　　یافت از بحر فنا درّ بقا

ایضاً ـ **بحر**: توحید را گویند که: التّوحیدُ بحرٌ عمیقٌ و مَن غَمَسَ فیهِ فقدضَلَّ. لهذا قولُه (ع): «تَفَکَّرُوا فی آلائِهِ ولاتَفَکَّرُوا فی ذاتِهِ».

بحرین خوف و رجا را گویند که از آنِ عامّهٔ مؤمنان است و از آن گوهر زهد و ورع بیرون آید، و بحرینِ قبض و بسط از آنِ خواص مؤمنان است و از آن گوهر فَقْد و وجد زاید، و بحرینِ اُنس و هیبت از آنِ انبیا و صدّیقان است و از آن گوهر فقر و فنا روی نماید تا صاحبش در منزل بقا بیاساید، کماقال:

زبحر فقر و فنا گوهر بقا یابی　　　وگرنه غوطه خوری این گهر کجایابی[۱۰]

بَرّ زبان علمای ظاهری را گویند.

بِرّ به کسر و شدّ، صرف کردن حظوظ نفسانی و اموال دنیاوی را گویند برای رضای حق تعالی، کمااَشارَ الیه:

---

۱۰. از «بحرین» تا «کجایابی»، *مواهب علیّه*، ج ۴، ص ۴۱ـ۲۴۰، به‌نقل از *کشف الأسرار*.

لَنْ تَنالُوا البِرَّ حتّی تُنْفِقُوا　　　هرچه داری خرج کن در راه هو

بَرد سردی وجود را گویند که سبب زندگی دل باشد که به تازی ـ بَردُالنَّفْس خوانند. ایضاً: آن را مقام بَردُالیقین گویند که نهایت مقام محبّت است.

بزرگی مقام بی‌تکلیفی را گویند که علم و عمل از او مسلوب شده باشد.

بستر انسانیّت را گویند.

بسط آن را گویند که بنده را از خودی خویش رهانیده به خود متوجّه سازد. پیر طریقت (قُدِّسَ سِرُّه) گفته: «الهی هرگاه به خود نگرم گویم از من زارتر کیست، و چون به تو نگرم گویم از من بزرگوارتر کیست».

گاهی که‌به خود درنگرم پست شوم　　　گاهی که به تو درنگرم مست شوم

بعث آگاهانیدن وبرانگیختن دل را گویند به الهام صریح.

بَغْی صولت و افزونی صفات نفسانی را گویند.

بقا پایندگی اخلاق روحانیّت را گویند و آن مردن است از انانیّت و پاینده شدن به هویّت حق که حیات حقیقی عبارت از آن است، و صفت این حیات درباب «حاء» بیان خواهد شد ـ ان شاءالله تعالی.

بلبل عاشق و سالك شبخیز را گویند. سوآل: به بلبل و قُمری چه اشارت است بدان چه خواجه گفته که، بیت:

در حلقهٔ گُل و مُل خوش خواند دوش بلبل　　　هاتِ الصّبوحَ هُبُّوا یا أَیُّهَاالسُّکارا

جواب: این اشارت به زبان حضرت رسول است (ص) که تبلیغ رسالت فرمود در حلقهٔ گل و مُل که مسلمانان و کافران‌اند، و خوش خواند حضرت رسول که بیارید شراب صبحدم را، که مراد از صبح: طلوع آفتاب اسلام است، و بیارایید خود را به زیور اسلام. ای مستان بادهٔ کفر وضلالت که وقت همین است و می‌گذرد که من آخر پیغمبرانم و شما آخرین امّت، چنانچه بدین بیت اشارت بدان است:

به صوت بلبل و قُمری اگر ننوشی می　　　دوای کی کنمت آخِـرُالدَّواءِ الْکَیُّ

یعنی چنانچه آخر داروداغ است، آخر پیغمبران حضرت رسول است، اگر در ایّام دعوت حضرت راه هدایت نگرفتید دیگر تدارك‌پذیر نیست. و گاه اشارت به بلبل و قُمری، بر علمای امّت‌اند که انبیا صفت‌اند (رَحِمَهُمُ اللهُ تعالی). و امام الشّعراء خاقانی (رَحِمَهُ‌الله) بلبل را اشارت بر جناب کبریای حضرت رسالت پناه (ص) کرده که بیت:

مصطفی دم بسته در خلوت نشست از بهر آنك		بلبل و نحل است و گیتی را زمستان آمده
باش تا بـاغ قیامت را بهـار آید کـه باز		نحل و بلبل بینی اندر لحن و دستان آمده

نحل: زنبور عسل را گویند. و اینجا مراد از نحل، صحابهٔ حضرت رسول و علمای امّت اند که سخن ایشان مثل شکر و عسل است. و مراد از لحن و دستان: شفاعت روز قیامت است مر عاصیان را.

بلوغ رسیدن به باعثهٔ اکتساب کمالات معنوی را گویند که از قید هوای نفسانی رسته باشد، چه بلوغ شریعت آن است که علامات شرعیّه بر وی ظاهر شود چون احتلام و موی زِهار وغیرذلك، و بلوغ طریقت آن است که از قید هوای طبیعت به کلی وارهد و موافق هوای حقیقت شود، کماقال:

خلق اطفـالنـد جـز مست خـدا		نیست بـالغ جـز رهیده از هـوا[۱۱]

بناگوش دقیقهٔ محبوب را گویند.

بندگی مقام تکلیف را گویند و رضا به قضادادن.

بنده تسلیمُ النفْس را گویند.

بوس استعداد قبول کیفیت کلام را گویند و عمل صوری و معنوی. سوآل: بوسه به چه اشارت است آنچه خواجه گفته که، بیت:

از بهر بوسه‌ای به لبش جان همی دهیم		اینم همی ستـانـد و آنم نمی‌دهـد

ولَهُ:

گفته بودی که شوم مست ودوبوست بدهم		وعده از حدّ بشد و مانه دودیدیم و نه یك

ولَهُ:

سه‌بوسه کز دولبت کرده‌ای وظیفهٔ من		اگر ادا نکنی قـرضدار من بـاشی

جواب: بوسه‌ای که به طلب عاشق متعلّق است، اشارت است به طلب عاشق فنا را از لذّت و شهوات و حظوظ کونَیْن و لذّات دارَیْن، و بوسه‌ای که به عنایت معشوق متعلّق است اشارت است از فنای معشوق عاشق را از حظوظ و لذّات نفسانی وباقی به بقای تجلّی جمال جاودانی. یعنی ـ بوسه، عشوهٔ تجلّی جمال را گویند که به بوسهٔ لب لعل جانفزا که عبارت از نفخ روح و احیا است، به مقتضای خالق و محیی ولطیف و باسط، که بازار عالَم غارت زده و نیست گشته را عمارت می کند و ایجاد می فرماید ودرمقام هستی می‌دارد.

---

۱۱. مثنوی مولوی.

جـان بباید دادوبستد بـوسـه‌ای   بـرلبت لب رایگـان نتـوان نهـاد
خون من ز ابروی مـژگان ریختی   تیر ازین به در کمان نتوان نهاد[۱۲]

فامّا بوسه‌ای که به طلب معشوق متعلّق است آن را اشارت است به ناز که به روی کاغذ نتوان نوشت، کماقال:

یـاری کـه نـداد بـوسـه از نـاز   آن بـوسـه نجست و من بـدادم

و گاه از طلب بوسه اشارت کنند بر طلب عاشق فدای وجود را با فنای معشوق و وجود عاشق را که: «اینم همی ستاند و آنم نمی‌دهد».

بوستان محلّ گشادگی نتایج الهی را گویند که در دل پیدا شود تمام‌تر از آنکه به چیزی مخصوص باشد یا نه.

بوی آگاهی از علاقهٔ وسوسهٔ دل را گویند. سوآل: چه اشارت است به بوی نافه آنچه خواجه گفته که، بیت:

به بوی نافه‌ای کـآخر صبـا زآن طُرّه بگشـاید
زتـاب جَعد مُشکینش چـه خون افتـاد دردلها

جواب: این بیت بیان حال آن مصراع است: «که عشق اول نمود آسان ولی افتاد مشکلها»، که خواجه در غزل ادا فرموده، الحال بیان آن مشکلات می‌کند که «به‌بوی نافه‌ای...» الخ. با، به جهت قَسم است، و «باد صبا»، نفحاتی است که از مشرق روحانیّات می‌وزد، و «بوی نافه»، محتمل است که سرّ طُرّهٔ رُبوبیّت باشد، و محتمل است که نَفَس رحمانیّت بوَد.

مـرد بـایـد کـه بـوی دانـد بـرد   ورنه عالم پـر از نسیم صباست[۱۳]

و «تاب جَعد مُشکینش»، شکنهای زلف حکمت و پیچهای جَعد معرفت است، و «خون افتادن در دلها»، کنایت از غایت شفقت است که سبب تقلّب احوال دلها است. پس قسم به بوی نافه می‌خورد و می‌گوید دلهای مارا که از تقلّبِ مُذَبْذَب و پریشان شدن چه جفای مشکل و محنتهای شاقّه کشیده است، و چه خونخواریهای دشوار و مشقّتهای لاطاقت چشیده که همان دل می‌داند و در حیّز تحریر و تقریر نیست.

سلسلهٔ موی دوست حلقهٔ دام بلاست   هرکه‌دراین حلقه نیست غافل ازاین ماجراست[۱۴]

---

۱۲. *دیوان عراقی*، ص ۱۶۲.
۱۳. *کشف الاسرار*، ج ۱، ص ۱۲۹، ج ۴، ص ۳۰۲، ج ۵، ص ۲۴۴، ج ۶، ص ۴۹۲، *نامه‌های عین‌القضات*، ۲۳۷/۲
۱۴. سعدی.

پس بنابراین درمصراع اول آن غزل فرموده که: «أَلا یا أَیُّهَاالسّاقی أَدِرْکَأْساً و ناوِلْها»، یعنی ای فیّاض محبّت بخشا! کأس انعکاس محبّت ذاتیهٔ خود رابگردان و بده به مشتاقان تا کاسات قلوب ایشان از او فیض گیرند، و تجلیّات اسما و صفات تو را درپذیرند، و آن مشقّت و زحمت به این راحت و رحمت مبدّل گردد.

بهار اول مقام سالك مبتدی را گویند. ایضاً ـ *بهار*: اول جوانی را گویند.

بهشت غلبهٔ روحانیّت و صفات مَلَکی را گویند که روح و ریحان و حور و غلمان و روضهٔ رضوان است.

بیابان طرق وقایع را گویند.

بیت دل را گویند، کقولِه تعالی: «و طَهِّر بَیْتی لِلطّائِفینَ». و آن دارالمُلك کبریا است که: «القلبُ عرشُ الله»، و حریم حرم سلطان عزّت است که سوای او در او نمی‌گنجد، کماقال:

امروز مرادردل جز یار نمی‌گنجد کاندر حرم سلطان اغیار نمی‌گنجد[۱۵]

بی‌خودی مقام طَمْس را گویند که همه صفات شود.

بیداری عالم صَحْورا گویند از جهت عبودیّت.

بیرون عالم مُلك ناسوت را گویند ضدّ عالم ملکوت.

بیگانگی استعمال عالم الوهیّت را گویند که به هیچ چیز مماثلت و مشابهت ندارد بنگریستن به زیست از انواع سالك[۱۶] (؟)

بیماری قَلَق و اِنزعاج ـ یعنی بی آرامی اندرونی را گویند.

بیم موج تندباد محنت بحر جلالیّت را گویند.

بی‌نوایی تجرید را گویند از اعمال ظاهر و احوال باطن و عدم تقیّد به طرفی.

بینی صفت کمال تجلیّات محض الطاف الهی را گویند.

بی‌هوشی مقام طَمْس را گویند که مقام محو اوّل است.

---

۱۵. *دیوان عراقی*، ص ۱۷۰: و زیار چنان پرشد کاغیار نمی‌گنجد.

۱۶. از «بنگریستن» تا «سالك»، در فرهنگهای مختلف اصطلاحات صوفیان نیامده و به نظر می‌رسد که در اصل نسخه تداخلی شده باشد.

پ

پارسایی عبارت است از اِعراض از مقتضیات طبعی و شهوی. سوآل: آنچه خواجه در این بیت فرموده است چه ادایی است و چه معنی دارد که:

نگویمت که همه سال می‌پرستی کن　　　سه‌ماه می خور و نه ماه پارسا می‌باش

جواب: مراد خواجه از سه ماه ماههای حرام بود که معروف و مشهور است و گناه دروی اکبر کبیراست، ورجب نیز از ماههای حرام است.

پاکبازی توجّه خالص را گویند که نه در اَعمال ثواب خواهد و نه در حال علوّ مرتبه، بلکه خاص خدای را جوید و خواهد. نوع دیگر ـ *پاکبازی:* توجّه خاصّ را گویند که نه در اَعمال ثواب خوانند و نه در علوم هست، بلکه خالص برای خدا کنند، مسئلهٔ شرعیّه است غلامی که از برای خواجه کار کند و مزد طلبد بی‌معنی باشد، کماقال:

بی‌مزد بود و منّت هر خدمتی که کردم　　　یارب مباد کس را مخدوم بی‌عنایت[1]

پای کوفتن تواجد احوال را گویند که رقص و رقّاصی و فریاد و فغان اشارت بدوست.

پدر علوّ مقامات و مراتب اعلا را گویند که مراد از عالم افلاك عِلوی است که ضدّ عالم عنصریّات سِفلی است چنان که در معنی افلاك گفته شد.

پرده موانع و حجابی را گویند که میان عاشق و معشوق باشد، و آن از لوازم طریق عُجب و نَخوت و تلبیس و پندار باشد از جانب عاشق نه از جهت معشوق.

پَست مقام قبض را گویند که بنده را در زندان خودی خویش گرفتار گرداند.

---

۱. حافظ.

پندار آلودگی وجود بی بود را گویند.
پیاله حقایق و معارف باطنی را گویند. ایضاً ـ *پیاله*: اشارت به دلهای مریدان و طالبان می کنند.
پیام بعث وحی را گویند. وـ نیز: اوامر و نواهی را گویند که خلایق بدان عمل کنند، و آن به طریق وجوب بود. الله تعالی به توفیق خود رفیق و روزی گرداند.
پیچ زلف اِشکال الهی را گویند. الاِشکال: دشوارشدن. والاِشکالُ مِنَ المُشکلِ و هو مالایَنالُ المرادُ اِلاّ بالتّأمّلِ بعدَالطّلبِ.
پیرمغان پیران طریقت و ناقدان بصیرت را گویند که سردفتر ایشان شیخ صنعان است که به این اسم مسمّا شده و قصهٔ عشق ورزیدن او با دختر ترسا معروف و مشهور است و طولی دارد و در اینجا نمی گنجد و عنوان دفتر او این بیت است که گفته‌اند:

شیخ صنعان پیر عهد خویش بود   در کمالش هرچه گویم بیش بود[۲]

و نیز *پیرمغان*: مرشد کامل را گویند.
پیری که ضدّ جوانی است. مرادش اینجا به کمال رسیدن سالك را گویند، و آنچه خواجه گفته اشارت بدین است:

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون آی   رندی و هوسناکی در عهد شَباب اولیٰ

زیرا که میکده مقام مبتدی است که بدان به شَباب اشارت رفته. ایضا ـ *پیری*: زمان انقطاع وحی و گذشتن قرن اول را گویند. و مراد از قرن اول صحابهٔ حضرت رسول است (ص) که به دیدن وجود مبارك او فایض گردیده بودند، و بدین معنی حضرت مولوی [جامی] اشاره نموده، کماقال:

بشنو سخن از جامی در پیری و ناکامی   کین علّت پیری را جام می ناب اولی

پیشانی ظهوراسرار الهی را گویند.
پیغام بعث وحی را گویند، و باقی آنچه در معنی پیام ذکر شده.
پیك باد صبا را گویند که رسانندهٔ خبر محبّ به محبوب است.
پیك شیطان چشم را گویند، چه تیزروترین قاصدان به نزدیك شیطان چشم است، زیرا که حواس دیگر برجای خود قائم‌اند و او از دور حاسّه کننده است.
پیمانه دلهای مریدان و طالبان را گویند، کماقال:

آمد سحری ندا زمیخانهٔ ما   کی یار خراباتی دیوانهٔ ما
برخیز که پرکنیم پیمانه زمی   زآن پیش که پرکنند پیمانهٔ ما[۳]

---
۲. *منطق الطیر*.   ۳. منسوب به خیام.

ت

تاب عتاب را گویند. أیضا ـ*تاب*: شکنهای زلف حکمت و پیچهای جَعد معرفت را گویند.
تاب زلف اسرار الهی را گویند.
تابستان مقام قَطْف یعنی چیدن میوه و معارف و حقایق را گویند.
تاختن اتیان الهی را گویند به طریق قهر.
تاراج سلب اختیار سالك را گویند در جمیع احوال و اعمال ظاهری و باطنی.
تاریکی کفر و ضلالت و بدعت را گویند.
تَتَری ردکردن اعمال را گویند. و تَتار نام ولایتی است مُشکخیز که مسکن ترکان قُطّاع الطّریق و کفّار باشد. وتَتَر هم گویند. و تَتَری منسوب است به آن، مثالش شیخ سعدی فرماید در هجو مخنّثی که:

گر تَتَــر بکُشـد آن مخنّث را　　　تَتَـری را عوض نبـایـد کُشت
چند باشـد چو جِسـر بغدادش　　　آب در زیـر و آدمی بـر پشت

تجلّی هویدا و آشکار شدن را گویند. و تجلّی در حقیقت بر چهار نوع است. اوّل تجلّی صوری که به آثار تعلّق دارد، دوم تجلّی معنوی که به افعال تعلّق دارد، سیم تجلّی نوری که به صفات تعلّق دارد، چهارم تجلّی ذاتی که به ذات بَحْت تعلّق دارد. و تجلّی ذاتی مقتضی آفتاب تعیّنات را گویند از وجوبی و امکانی، و در مقام اطلاق ذاتی امتیاز را اصلا گنجایش نیست.
تر که ضدّ خشك است، عالم روحانیّات را گویند.
ترانه آیین محبّت را گویند.

ترسا مرد روحانی را گویند که از صفات ذمیمه و نفس امّاره تبدیل یافته باشد و متّصف به صفات حمیده شده باشد که آن شیخ مرشد کامل است.

ترسابچّه و ترسازاده هم معنی ترسا دارد. ایضاً ـ *ترسابچّه*: نتیجهٔ حال تجلّی را گویند مطلق از تقیّد به احدالتّجلّیین و آن شهود متجلّی است.

ترسایی تجرید و تفرید را گویند و خلاصی از قیود تقیّد، زیرا که تجرید و تفرید از علایق و عوایق دنیوی و طبعی بر حضرت عیسی (علیٰ نبیّنا و علیه السّلامُ) غالب بود لاجرم ترسایی را به تجرید و تفرید منسوب گردانید.

تُرکتاز جذبهٔ الهی را گویند وقتی که سلوك مقدّم باشد و به زحمتِ مجاهدهٔ بسیاری [کار [1]] گشاده نشود، [ناگاه [2]] جذبه در رسد و کردارهای او راقبول کند و باقی احوال او تمام سازد و به مقصودش برساند. نوع دیگر ـ *تُرکتاز*: جذبهٔ الهی را گویند که بی واسطهٔ سلوك و اعمال مقدّم باشد یا به مناسبتی که سالك مقهور باشد تا به مقصود رسد، چه اوامر اعمال بر وی جاری باشد.

ترك کردن قطع امل را گویند از چیزی.

تسبیح اسباب آلت صوفیان و زاهدان را گویند که به اقوال و احوال تعلّق دارد. بدان که تسبیح تقدیس و تنزیه حق (جَلَّ وعلا) را گویند از جمیع اشیا به اختلاف السِنه. نِعْمَ ماقال:

به ذکرش جمله موجودات گویان   همه او را زروی شوق جویان

و تسبیح حَصات دردست حضرت مصطفی (ص) یکی از شواهد قدرت است و خاکریز دیدهٔ اشرار ادبار دشمنان و مخالفان.

سنگ سیه در کف او سُبْحَـه سنج   دل سیهان را شده آن سُبْحَـه رنج

تظلّم استعانت و استعاذت بردن است به حضرت الهی یا از شیطان و نفس یا از تقصیرِ خود.

تَعاط [3] محوساختن مرادات و اطوار نفسانی و بهدست آوردن اسرار روحانی را گویند. و تَعاط از جمله علوم واجبهٔ اهل سلوك است، چه مشایخ اهل طریقت گفته‌اند هر که دعوی ارشاد مشیخیّت کند باید که عالم بوَد به علم شریعت و طریقت که تفسیر وحدیث و کلام و تعاط است که دانستن این چهارعلم از جمله علوم لازمه است که به غیر تحصیل این علوم طریق فقر و درویشی پیمودن وسیر سلوك تصوّف بسر بردن جنون و کفر اختیارکردن است. کماقال:

هرآن کس که بی علم درویشی بگیرد   شود دیوانه یا کافر بمیرد

۱و ۲. متن مطابق *رشف* و *اصطلاحات عراقی* و سایر مأخذ.

۳. تعاط به این صورت در فرهنگها نیامده، ظاهراً باید تعاطی باشد.

تفرقه عبارت از آن را گویند که دل را به واسطهٔ تعلّق به امور متعدّده پراکنده سازد، ضدّ جمعیّت که آن از همه به مشاهدهٔ واحده پرداختن است.

چون تفرقهٔ دل‌ست حاصل ز همه دل را به یکی سپار و بگسل ز همه [۴]

تفکّر اندیشه‌کردن را گویند در آلاء و نُعماء و خلقیّت حق (سبحانه و تعالی) نه در ذات او، کما قالَ الشّارعُ: «تَفَکَّروُا فی آلائِهِ ولاتَفَکَّروُا فی ذاتِه».

تقوا محافظت اسرار را گویند از التفات اغیار و بازرسته‌شدن از محبّت وجود فانی به فناء فی الله و فایز گردیدن بعد از فنا به دولت بقاء بالله.

تکبّر بی‌نیازی را گویند از انواع اعمال سالك و رد کردن اعمال عباد.

تلوین نزد مشایخ طریقت عبارت است از گردیدن دل سالك که در احوال بر وی می‌گذرد. و بعضی گفته‌اند: گردیدن دل سالك را گویند میان کشف و احتجاب نسبت غیبت صفات نفس وظهور او میان صفات مقابله مثل قبض و بسط، و سُکر و صحو، و امثال ذلك، چنانچه در معنی توحید مذکور آید ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

تمکین عبارت است از دوام کشف حقیقت به واسطهٔ اطمینان دل در مواطن قرب [۵].

تندرستی برقرارماندن دل و قوای ظاهری وباطنی را گویند. یعنی قوای درونی وبیرونی.

تندی بی‌نیازی الهی را گویند به حسب: «اِنَّ اللهَ لَغَنِیٌّ عنِ العالمینَ».

توانایی صفت فاعل مختار را گویند.

توانگری حصول جمیع کمالات را گویند.

توبه بازگشتن از چیزی ناقص و نازل را گویند، و روی آوردن به چیزی کامل و عالی.

توبهٔ نصوح بازگشتن خالص را گویند، و آن دورکن دارد: اول ندامت بر گناه گذشته، دوم قصدکردن بر ترك گناه آینده، کماقال:

توبه چون باشد؟ پشیمان آمدن بر در حق نومسلمان آمدن [۶]

خدمت از سرگرفتن با نیاز با حقیقت روی کردن از مجاز

توحید اسقاط اضافت صفت وجود و هستی هرچه به غیر حق نماید آن را گویند چنانه در شرح *گلشن راز* آورده که ذات حق به اعتبار تجلّی و ظهور او در مظاهر عین همه اشیا است و تمامت اشیا به حق موجودند و بدون حق معدومند که: «التّوحیدُ اِسقاطُ الاِضافات». بیت:

---

۴. تعریف تفرقه و بیت ذیلش، از *لوایح* جامی، ص ۶. ۵. *مواهب علیّه*، ج ۲، ص ۳۴۸.

۶. *گلشن راز*.

یکی بین و یکی گوی و یکی دان　　بدین ختم آمد اصل و فرع ایمان [۷]

یعنی: یکی بین در افعال که اشارت به توحید افعالی بوَد، و یکی گوی درصفات که اشارت به توحید صفاتی بوَد، و یکی دان در ذات که اشارت به توحید ذاتی بوَد. و بدان که در بیان مسئلهٔ توحید میان متکلّمین و حکما و صوفیّه اختلاف است. و محقّقان گفته‌اند توحید بر سه قسم است: توحید عوام و توحید خواص و توحید اخص خواص.

توفیق مُلك دوجهان را گویند. به هر که داد عزیز دوجهان شد، و از هر که بازگرفت مخذول هردوسرای گشت، لِأَنَّ التَّوفیقَ شیءٌ عزیزٌ لایُعْطِیه اِلّالِعبدٍ عزیزٍ.

تیر و تیرمژه اهمال کردن وفروگذاشتن سالك را گویند سرّاً و جَهراً به حکم عتاب. ایضاً ـ: قتل سالکان را گویند که عبارت از فنای عاشق است.

خون من ز ابروی مـژگان ریختی　　تیر از این به در کمان نتوان نهاد

سوآل: این بیت خواجه حافظ شیرازی (قَدَّسَ اللهُ سِرَّه) را چه ادایی است و چه خطابی است که، بیت:

تیر آه ما زگردون بگذرد جان عزیز　　رحـم کن برجان خود پرهیز کن از تیر ما

جواب: واللهُ اَعلَمُ بالصّواب. گذشتن تیرآه از گردون، کنایت از برانداختن حجابهای نُه افلاك باشد در وقت شورش عشق چنان که گفته‌اند، مصراع:

حجابی ماسِوَی الله را به یك نعره براندازد

---

۷. *گلشن راز.*

ث

ثابت قایلان قول لااِلهَ اِلّااللّه و معتکفان حرم کبریا را گویند.

ثروت مستغنی بودن از غیرحق تعالی را گویند.

ثواب پاداش اعمال را گویند. و آن بردو نوع است: عوام را نعمت جِنان، و خواص را رؤیت رحمان، کماقال:

نیـــک مــردان را نعیم انـــدر نعیم   عشقبـــازان را لِقـــا انـــدر لـقـــا
حِصّــهٔ آنهـا وصـــال حـــور عین   بهـــرهٔ اینهـــا جمـــال کبـــریـــا[1]

---

۱. مواهب علّیه، ج ۳، ص ۱۳۸.

ج

جام و جام جهان نما معرفت باطن و کشف حقایق را گویند چنانچه خواجهٔ غیب اللّسان گفته، بیت:

ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم		با ما به جام بادهٔ صافی خطاب کن

ایضا- *جام*: اشارت بر دلهای سالکان و مریدان و طالبان می کند، کماقال:

جام جهان نماست ضمیر منیردوست		اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجت ست[۱]

ایضا - *جام*: روی را گویند که در رخ و رخسار گفته شود. و- *جام*: معروف است که مخصوص از برای شراب خوردن است، و اگر جام و جم یك جا واقع شود آن زمان مراد از جامِ جهان نما است که حکما از برای جمشید ساخته بودند و خطوط طلسمات دروی نقش کرده و هرکدام را نامی گذاشته و هرچه در عالم روی می‌داده در وی آشکارا بوده، چنانچه ظهیر فاریابی گوید:

قصّهٔ مُلك جم و جام مرصّع مشنو		جام برکف نه وانگار که این مُلك جم ست

جان حیات معرفت ابدیّه را گویند که اولیاء الله بدان زنده‌اند.

نمیرد هرکه را جانش تو باشی[۲]		خوشا جانی که جانانش تو باشی

جان افزا صفت باقی است که سالك در آن صفت باقی ابدی بوَد و فنا را بدو راه نبوَد.

جانان صفت قیّومی را گویند که همهٔ موجودات قائم بدوست که اگر این دقیقه به موجودات پیوسته نبودی هیچ وجود بقا نیافتی. نوع دیگر - *جانان*: صفت قیّومی را گویند که قیام جمال مقصودات بدوست که اگر این دقیقه پیوستهٔ موجودات نبودی وجود فنا به دور بقا راه نیافتی.

---

۱. حافظ.	۲. *دیوان عراقی*، ص ۲۸۲: خوشا آن دل که دلدارش تو گردی.

جان باز عاشق و سالك الی الله را گويند.

جانِ عِلْوِی روح انسانی را گويند که از عالم عِلويات است.

جانفزای صفت باقی ابدی موجودات را گويند بر محبّت سالك.

جبروت عالم اخصّ را گويند ممتد ميان وجود و عدم. و بعضی گويند: ميان عالم خلق و عالم رُبوبيّت. و گويند: جبروت عالم صفات حق تعالی باشد.

جبين مراد از ظهور اسرار الهی است، چنان که فرّخی گويد:

بر فلك حسن اگرچه زُهره جبينی   زُهره به رقص آيد ار جبين بگشايی[۳]

جحيم به فتح، آتش محبّت راگويند.

جذبه كشش را گويند وقتی که به زحمت مجاهده و کوشش بسيار کارگشاده نشود، ناگاه جذبهٔ الهی در رسد و کردارهای او قبول کند و باقی احوال او تمام سازد. نوع ديگر ـ **جذبه**: کشش الهی را گويند که بی‌واسطهٔ سلوك و اعمال مقدّم باشد، يا به مناسبتی که سالك مقهور باشد تابه مقصود رسد، چه اوامر اعمال بر وی جاری باشد. وقد قال: «جذبةٌ مِن جذَباتِ الحق تُوازِی عملَ الثَّقَلَيْنِ»

جَرَس خبر کردن و آگاهانيدن مرشد کامل را گويند مر سالکان را اِلی الله و فی الله و مع الله. و بيان اين درباب ميم در معنی منزل مذکور شود ـ اِن شاءَاللهُ تعالی.

جرعه اسرار و مقامات و احوال را گويند که درسلوك از سالك پوشيده شده و مانده باشد. ودر پارسی ـ **جرعه**: شراب را گويند.

جستجو خرده‌گيری را گويند از تقصيری که در وجود سالك پديد آيد.

جَعد کاکُل معرفت را گويند. يعنی چنانچه جَعد پيچ درپيچ است، همچنان کاکُل معرفت پيچ در پيچ و شکن در شکن است.

جفا پوشانيدن دل سالك را گويند از معشوق و از عوارف و مشاهدات.

جلال احتجاب حق را گويند به حجاب عزّت و کبريايی از عباد تا هيچ کس او را به حقيقت و هويّت چنانچه هست نشناسد که: «سبحانَكَ ما عَرَفْناكَ حَقَّ معرفتِكَ»، «و ما قَدَرُاللهَ حقَ قَدْره». پس جلال موجب قهر و غضب و بُعد باشد که آن ظاهر کردن بزرگی معشوق است از جهت استغنای از عاشق و نفی غرور عاشق واثبات بيچارگی او و انتباه به بيچارگی خودش و نسبت به بزرگی معشوق.

جم مَرويان، چشم را گويند.

---

۳. اين بيت در دو چاپ *ديوان فرخی* (عبدالرسولی، دبير سياقی) ديده نشد.

جِماع استعمال لذّات شهوانی نفسانی طبعی را گویند.

جمال تجلّی حق را گویند به وجه و حقیقت خود از برای ذات خود. پس جمال مستلزم لطف و رحمت و قرب باشد که آن ظاهرکردن کمالات معشوق است جهت زیادتی رغبت و طلب عاشق.

دریاب حالااصول مشرب شطّار را که: آلَم، عبارت از ذات ذوالجلال و جمال است. الف: الله، لام: جلال، میم: جمال. و به حساب جُمَّل ـ آلَم: هفتاد و یك است وبعد از آنکه دوازده‌گان دوازده‌گان طرح کند یازده ماند، و از یازده «هو» به درآید، که عدد «هو» نیز یازده است. و جمال از صفات لطیفه است، و جلال از صفات قهریّه که غیری را پیرامون پردهٔ جلال عظمت راه ندهد الاّ «هو» را. و دراین باب گفته‌اند، بیت:

زغیرت غیر را در لا در آرد   نماند غیر الاّ هو برآرد

و بدان که ذات حق (سبحانه و تعالی) که الله است به صفت جلال و جمال ظاهر است، و این مراتب ذاتند نه در مجهول. و ذات حق سبحانه در پردهٔ جلال عظمت محتجَب است و در جمال کبریایی منکشَف. و حضرت جلال وجه کمال به جمال دارد، و حضرت جمال وجه وصال به جلال دارد. جلال مندرَج در جمال و جمال مندرَج در جلال. جلال و جمال آگاهند به آگاهی ذات و مصدر جمیع اسما وصفات. چون حضرت جلال ظهور الوان طلبد جمال را برزخ سازد تا نور حضور ظهور خود را از فقدان خالی بیند، و به تجلّی جمال کبریایی متجلّی شود تا: «رَأَیْتُ رَبّی فی لَیلةِ الْمعراجِ علی صورةِ أَمْرَدٍ شابٍّ فصیحٍ ذاقَطَطٍ. فَوَضَعَ یَدَیْهِ علی کَتِفَیَّ. فَوَجَدْتُ بَرْدَ أَنا مِلِهِ فی صدری، فَعَلِمْتُ بهاعِلمَ الْأولینَ والْآخرینَ» پرده گشاید. و چون حضرت جمال استار الوان خواهد، جلال را برزخ گرداند تا استیلای هستی در فقدان اندازد و از لباس بشریّت بدرآید. در این مرتبه محض تجلّی ذاتِ تقدّس و تعالی است، و چون چنین به سَطْوت جلال عظمت مستولی گردد: «رَأَیْتُ ربّی یومَ الْمرصادِ علی صورةِ شیخٍ اَهْیَبٍ. فَضَرَبَ رِجْلَهُ فی صدری فَوَجَدْتُ حتّی ضَرَبَهُ فی کَتِفَیَّ. فَنَسِیتُ بها عِلمَ الْأَوَّلینَ والآخرینَ» روی نماید. و در این باب گفته‌اند، بیت:

در ته جُلباب عشقْ مستْ دوشه خفته‌اند   مست نگردی به عینْ عینِ بلا گفته‌اند

بازعکسشان نشان دهیم. دریاب چون حضرت جمال و کمال به آرایش آراسته گردد تجلّی نماید چرا که حاجب است، و حضرت جلال قرب و بُعد ندارد چرا که کاثف است، و هردو در سَطَوات ذات مستهلك. رباعی:

بالای نُه سپهر دو گوهر مدوّرند   کز نورشان دو عالم و آدم منوّرند
هستند و نیستند و نهانند و آشکار   چون ذات ذوالجلال نه جسم و نه جوهرند

و این دو حدیث مذکور از متشابهات است تأویل نباید کرد. و جمعی تأویل حدیث بدین وجه کرده‌اند که حضرت رسالت پناه (ص) فرموده که: «دیدم پروردگار خود را در صورت اول که جمال است فی حالٍ کنتُ علیٰ صورةِ أمْرَدٍ شابٍّ»، و در صورت ثانی که جلال است: «رَأَیْتُ ربّی یومَ الْمِرصادِ فی حالٍ کنتُ علیٰ صورةِ شیخٍ أهْیَبٍ». و جمعی بر این رفته‌اند که مراد حضرت رسول از «رَأَیْتُ ربّی» جبرئیل است. اما اولی آن است که تعرّض بیان آن نکنیم و در پرده بگذاریم که معنی حدیث در ظاهر الحاد و کفر است و از باطنش علمای ربّانی واقف‌اند. رباعی:

قومی که حقایق معانی گویند　　　با خلق کجا سرّ نهانی گویند
اسرار غم عشق تو دلها با هم　　　هردَم به زبان بی زبانی گویند[۴]

و تا کسی بدین مقامات نرسد عقلش بدین سراپرده راه نبرد. رباعی:

عقل اینجا ره ندارد وهم نیز　　　چشم بگشا لب فروبند ای عزیز
تا نشد مغلوب کس این سرّ نیافت　　　گر تو خواهی آن طرف باید شتافت

واللهُ اَعلمُ بحقیقةِ الحالِ.

جمع محو ونابودگشتن هستی مجازی سالك در پرتو جمال تجلّی ذاتی را جمع نامند، زیرا که جمیع کثرات در این تجلّی رنگ وحدت گرفته و اَحد شده‌اند.

جمعیّت وحدت را گویند. و وحدت بدان سبب به جمعیّت موسوم است که جامع احدیّت و واحدیّت است. و عبارت از آن، آنکه دل را به مشاهدهٔ واحده پرداختن است ضدّ تفرقه که آن دل را به امور متعدّده پراکنده ساختن است، کماقال:

تا به‌کی در تفرقه سوزی چو شمع　　　غرقه شو در لُجّهٔ دریای جمع

جنابت التفات به غیر حق را گویند.

جنگ به جیم تازی، امتحان الهی را گویند به انواع بلاهای ظاهری وباطنی.

جنوب به ضمّ، که جمع جَنْب یعنی پهلو باشد، برکناره را گویند از ارتکاب مناهی، و بر جانب از پندارِ وهم و غرور و خیال.

جواب فنای اختیاری را گویند دربشریّت از افعال.

جوانان چمن جوانان چمنِ اسلام و نوعروسان گلستان دین را گویند، و آن آل و اصحاب حضرت رسول است (ص)، کماقال:

ای صبا گر به جوانان چمن بازرسی　　　خدمت ما برسان سرووگل وریحان را[۵]

---

۴. *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۴۰۱.　۵. حافظ.

جوانی اول مقام سالك را گویند در سلوك.

جور بازداشتن سالك را گویند از سیر در عروج.

جوهرفرد دهان محبوب را گویند. و آن اشارت بر نقطهٔ وحدت است که به واسطهٔ بی‌نشانی و غیب هویّت آن را به جوهر فرد موسوم کرده‌اند، چه هیچ کس قیمت آن را نداند و بیان وصف آن را نشناسد. و شرح این درباب دال در معنی دهان گفته شود ـ اِنْ شاءَالله تعالی.

جویبار مجاری عبودیت را گویند.

جهاد جنگ و کارزار کردن را گویند بادشمنان. و آن بردو نوع است. نوع اوّل با دشمنان ظاهر چون اهل شرك و بَغْی. نوع دوم با عادی باطن چون نفْس و هوا، چنانچه حضرت رسالت پناهی (ص) بعد از رجوع از غزوهٔ تَبوك فرمود: «رَجَعْنامِنَ الْجهادِ الْأصغرِ اِلَی الْجهادِ الْأکبرِ»، و«أعْدیٰ عَدُوِّكَ نفْسُكَ الَّتِی بینَ جَنْبَیْكَ» اشارت بدوست. و دراین باب فرموده:

این سگ شوم نفس بدکاره که هم آغوش توست همواره
بدترین قاصدست جان تورا می‌خورد مغز استخوان تو را
پیش از آنکه تو را ببندد چُست محکمش بند کن که دشمن توست[۶]

چون موحّد اضمحلال انانیّت و اثبات هویّت نماید، در این مرتبه از تیرگی وجود رسته به نورشهود می‌رسد.

چون جلوه کند نور شهود از تُتُق غیب از ظلمت هستی تو آثار نماند
از چهرهٔ وحدت بفکن پردهٔ کثرت تا درنظرت اندك و بسیار نماند[۷]

جهان موجودات را گویند.

---

۶. *مواهب علّیه*، ج ۲، ص ۳۸۹. ۷. همان، ج ۱، ص ۳۱۸.

چ

چاه مشکلات اسرار مشاهده را گویند.

چاه زَنَخ مشکلات مقام کشف حقایق و اسرار مشاهده‌را گویند. سوآل: زنخدان محبوب را که محل مشاهده و ملاحظهٔ لذّت است تشبیه به سیب کرده‌اند و گاه تشبیه به چاه داده، چه اشارت است چنانچه خواجه گفته، بیت:

ببین به سیب زنخدان که چاه در راه‌ست کجاروی همی ای دل بدین شتاب کجا

ایضاً و لَه:

ببین که سیب زنخدان تو چه می‌گوید هزار یوسف مصری فتاده در چَه ماست

جواب: چاه زنخدان گاهی اشارت برغیابت جُبِّ طبع و تقلید است چنان که بیانش عنقریب می‌آید. و گاهی اشارت برطور تقدیر است که در غَوْر آن توغّل کردن جایز نیست که: «التّقدیرُ بحرٌ عمیقٌ. مَن غَمَسَ فیهِ فقد ضَلَّ». و بحث کردن در آن طور گمراهی باز آرد که: «اِذا بَلَغَ الکلامُ اِلیَ التّقدیرِ فَاَمْسِکوُا». ولیکن به اعتبار سیبی است یعنی ثمره‌ای از اثمار اسلام و نتیجه‌ای از نتایج معتقدات علم کلام، و مؤمن را بیرون رفتن از این عقیده نیز گمراهی است، کماقال:

ای دل اگر از چاه زنخدان بدر آیی هرجا که روی زود پشیمان بدرآیی[1]

و مسئلهٔ اختیار صوری در این طور منزوی است که عقل و فکر بشری آنجا دخل ندارد.

ملاحتی که تو را در چه زنخدان‌ست به غَوْر آن نرسد صدهزار فکر عمیق[2]

وچون به سرّ انزوای این مسئله در آن طور عقل انسانی نرسید، فهم کردن مسئلهٔ اختیاردشوارش

۱و۲. حافظ.

آمد، و گفت هر که گفت: «قَتَلَنِی مسئلةُ الاِختیارِ لِأَنَّ التّقدیرَ یَضْحَکُ فی التّدبیرِ»، و به همین معنی نیز خواجه می گوید، بیت:

کُشتهٔ چاه زنخدان توام کز هرطرف — صدهزارش گردن جان زیر طوق غبغب ست

سوآل دیگر: معنی امثال این دو بیت چه باشد که خواجه گفت، بیت:

جان عِلوی هوس چاه زنخدان تو داشت — دست در حلقهٔ آن زلف خم اندرخم زد
*
در خم زلف تو آویخت دل از چاه زنخ — آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد[۳]

جواب: واللهُ اعلمُ بالصّواب. اشارت بیت اوّل آن باشد که جان عِلوی یعنی روح انسانی که از عالم عِلویات است هوسی داشت که به تقاضای استعداداصلی خویش به چاه زنخدان فرود آید یعنی به مرتبهٔ طبع بشری و نفس انسانی که آخر مراتب تنزّلات است فرود آید، پس دست استعداد به زلف خم اندرخم که نردبان تنزّلات است درزد و به مرتبهٔ نفس و طبع نازل گشت. و اشارت بیت دوّم آن باشد واللهُ اعلمُ بِالصّواب. دل که لطیفهٔ ربّانی است خواست که از جُبّ غیابت طبع و نفس خودرا به فضای عالم حقیقت رساند و از نشیب چاه تقلید به ذروهٔ اطلاق ترقّی نماید، در خم زلف شریعت آویخت تا از جُبّ طبع برآمد، ولی افسوس که از قید نفس و طبع در رهید و در دام زلف شریعت افتاد. آن زمان مقیّد به نفس و طبع بود، این زمان مقیّد به دام زلف شریعت است، و هنوز به مرتبهٔ اطلاق نمی‌رسد. و در این مصراع اشارت است به آنکه تا کسی از نفس و طبع به کلّی خلاص نیابد به مرتبهٔ ادای شریعت نرسد و در مقام حقیقت در نیاید.

سوآل: چون اشارت از زلف بر شریعت کردی، چوگان زلف و مهتاب رخ، در این بیت چه اشارت است که خواجه گفت، بیت:

ای که برمَه کشی از عنبرسارا چوگان — مضطرب حال مگردان من سرگردان را

جواب: مراد از عنبر سارا، زلف است. و زلف را معنی بسیار است، کماقال:

دربند این مباش که مضمون نمانده است — یك عمر می توان سخن از زلف یار گفت[۴]

لیکن چوگان زلف اینجا اشارت بر شریعت توان کرد و خطاب با رسول (ص) است. و مهتاب رخ، مرتبهٔ وجه است که: «أَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وجهُ اللهِ» و آن عبارت است از ظهور حق در مظاهر جملهٔ تعیّنات عِلوی و سِفلی و محالی مرضیّه و نامرضیّه. می گوید ای آنکه بر مظاهر چوگان زلف عین ظهور شریعت‌ـفروهشته، بیت:

ای که بررخ از خط مشکین نقاب انداختی — طُرفه کردی سایه را برآفتاب انداختی[۵]

---

۳ و ۵. حافظ. ۴. *گلچین جهانبانی*، ص ۳۰۱، با تقدیم و تأخیر از صائب.

تا بدان چوگان زلف گوی قلب مجانین عشق را در میدان کبریا میزبانی و میرانی و بر میل احوال و مقامات معرفت می‌نشانی و از مظاهر نامرضیّه سوی مظاهر مرضیّه می‌دوانی. «مضطرب حال مگردان من سرگردان را»، یعنی: به وقت مغلوبی حال آن چوگان زلف شریعت زنجیر آهنین گشته این مجانین را مقیّد می‌دارد و از مظاهر مرضیّه سوی مظاهر نامرضیّه نمی‌گذارد و اضطراب ایشان از آنجا است. و شیخ سعدی شیرازی نیز به این اشاره کرده و گفته که، بیت:

سعدیا حال پراکنده‌دلان کو داند   که همه عمر به چوگان کسی افتاده ست

واللهُ أعلمُ بحقیقةِ الحالِ.

چشم صفت بصیری الهی را گویند. یعنی چشم شهود حق است مراعیان و استعدادات را. و آن مشهود است که معبرٌ به صفت بصیری می‌گردد. و اشارت به چشم دلبران تناسب به صفت بیماری و مستی است یعنی بیماری و مستی که بُعد و فراق و پندار خودی روی نموده و از مشاهدهٔ جمال جانان عاشقان دلسوخته را محروم می‌دارد، همه، آثار و لوازم چشم پرکرشمه است.

چشم آهو سترکردن الهی را گویند تقصیرات سالك را از غیرسالك، ولیکن آگاه کردن سالك را از تقصیری که کرده باشد از آن، نه که از غیر او متواتر است که سالك را از تقصیر باشد و تدارك تقصیر کند.

چشم آهوانه تنبیه‌کردن الهی را گویند سالك را بر تقصیرات به طریق رمز.

چشم ترك سترکردن احوال و کمالات و علوّ مرتبهٔ سالك را گویند از خودی سالك و غیر او که آن را جز خدای تعالی نداند، و این کمال مستوری است.

چشم خمار و چشم شهلا سترکردن تقصیر سالك را گویند از سالك، لیکن کشف آن برارباب کمال که از او اکمل و اعلا و اجل باشد [دشوار نبود[۶]]، چه انبیا به زمان ایشان باشد و چه نباشد.

چشم شیدا[۷] ظاهرکردن احوال کمالات و علوّ مرتبهٔ سالك را گویند بر سالك و غیر او چنانچه سهو هر یك از این مقام خیزد، و این از مکر و استدراج خالی نباشد. الِاستدراج: اندك اندك نزدیك گردانیدن بنده را به عقوبت و خشم خود.

چشم مست سترکردن الهی را گویند بر تقصیر و خرده‌ای که از سالك دروجود آید.

چشم نرگس ستر احوال و کمالات را گویند از خود سالك نه از غیر، زیرا که مردم داند او را که او ولیّ است ولیکن خود نداند ولایت خود را، و این دو قدم از یك جنس است.

---

۶. *رشف الالحاظ*: دشوار نبود.   ۷. *اصطلاحات عراقی*: شهلا.

چلیپا عالم طبایع را گویند. ـ أیضاً: ظهور تجلّیات قهر جلالیّه را گویند.

چمن گلزار معارف الهی را گویند.

چنگ به جیم پارسی، محافظت و مراقبت وقت را گویند. باقی سازها مثل رَباب و غیر آن، از روی کلّی براین وجه قیاس کن.

چوگان تقدیر جمیع امور از اوامر و نواهی شریعت را گویند به طریق قهر و جبر. الجبر: پیوندکردن.

چهره دیگرگونی تجلّیات را گویند وقتی که در غیر مادّه باشد در خواب یا در حالت بی‌خودی.

ح

حاجب که ابرو باشد، صفات الله را گویند زیرا که پرده‌دار ذات است.

حاکمی جاری کردن اوامر شرعی را گویند بر سالك.

حَبلِ متین در لغت، ریسمان محکم است،و اینجا مراد از وی، طریق طلب را گویند به عالم هویّت. و قرآن را نیز حبل متین گویند کقولهِ: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبلِ الله جمیعاً».

حج سلوك الی الله را گویند چنانچه به شرحی دلپذیر در معنی پارسایی به قلم تحریر درآمده. قالَ أهلُ الإشارةِ: الحجُ حرفان، الحاءُ مِنَ الحِلمِ، والجیمُ مِنَ الجُرمِ. فَاعْلَم اَنّ اللهَ تعالی جاوَزَعن جُرمِ العبدِ بحِلْمِه.

حجاب موانعی را گویند که معشوق را از عاشق بازدارد. نوع دیگر ـ **حجاب**: مانعی را گویند که عاشق را از معشوق بازدارد به حکم ارادت معشوق. نوع دیگر ـ **حجاب**: موانع وجود و تکثّرات را گویند که هنوز سالك به مقام وحدت نرسیده. سُلَمی گوید (قُدِّسَ سِرُّه) که دنیا و آخرت هردو حجاب وقاطعان راه‌اند و هٰذانِ حرامانِ علیٰ أهلِ اللهِ.

دنیی و عقبی حجاب عاشق است میل ایشان کی زعاشق لایق است[1]

حجرالأسود دل را گویند که در سُویدای اسرار مؤبّد است.

حرم بارگاه دل را گویند که حرم حضرت خداوند است.

حریف هم صحبت مودّت شراب محبّت را گویند. سوآل: آنچه خواجه فرموده بدان چه اشارت است، کماقال:

---

۱. مواهب علّیه، ج ۱، ص ۸۰.

چو با حبیب نشینی و باده‌پیمایی   به یاد آر حریفان باده‌پیما را

جواب: خطاب با حضرت خاتم‌النّبیین است (ص) که درشب معراج به تحفهٔ «السّلامُ علیكَ أیُّها النّبیُّ» مشرّف شد، حریفان باده‌پیمای امّت خود را فراموش ننموده به عطیّهٔ السّلامُ علَینا وعلیٰ عبادِالله الصّالحینَ، سرافراز کرده.

حزن حالتی را گویند که از غم و اندوه و افسوس وپشیمانی در دل پدید آید بعد از مفارقت وباعث طلب شود به اهتمام تمام.

حسن جمعیت کمالات را گویند در یك ذات، و این جز حق تعالی را نبوَد.

حسنه نیکویی را گویند از علم وعبادت و وفا، یا بشارت قلب، یا نور حقایق، یا حقوق خالق، یا قدم سلوك در طریق معرفت قدیم به خلاف سیّئه.

حضور مقام وحدت را گویند. سوآل: آنچه خواجه شمس‌الدین محمد (قَدَّسَ اللهُ روحَه) فرموده چه اشارت است که، بیت:

حضوری گر همی خواهی از او غایب مشو حافظ   مَتیٰ ماتَلْقَ مَن تَهْویٰ دَعِ الدّنیا وأهلِیها

جواب: در این بیت به خود بازگشت نموده و از التفات طاعنان خود را بازکشیده و گفته که اگر مدّعای تو ای حافظ با دوست حضوری است، از طعنهٔ حاسدان مرنج که آن وسیلهٔ غیبت ودوری است، چه هرگاه تو التفات بدین طاعنان نمایی از دوست غایب گردی و از حضور حضرت اوبرآیی، و شرط محبت آن است که هرگاه بپیوندی با محبوب جانی، دل به دنیا و اهل او ملتفت نگردانی و به کلیّ همه را ترك دهی، کما قال:

بادوست یگانه باش وز خلق چه‌باك   معشوق تو را و بر سرعالم خاك[۲]

حق اثابت وجود واجب‌الوجود را گویند (عَزَّشأنُه) که ازلی و ابدی است، ضد باطل که آن وجود بشری است که قبایل فنا و زوال است. و چون اشعّهٔ لمعات وجود حقّانی ظاهر گردد، وجود موهومِ ممکن درجنب آن متلاشی و مضمحل گردد، کما قال:

همه هرچه هستند زآن کمترند   که درهستیش نام هستی برند
چو سلطان عزّت عَلم برکشد   جهان سر به جَیب عدم درکشد[۳]

حقیقت رعایت معرفت و سخاوت و یقین و صدق و توکّل و تفکّر را گویند. اِعلَمِ الحقیقةَ هوالشّیءُ الثّابتُ قطعاً و جزماً و یقیناً. یُقالُ: حقَّ الشّیءَ اِذا ثَبَّتَهُ. وضعُ اللغة فی الأصلِ کاسمِ

---

۲. بیت از احمد غزّالی. رك، مجموعهٔ *آثار فارسی احمد غزالی*، ج ۲، ص ۱۲۵.

۳. *بوستان سعدی*.

الأسدِ لِلبَهیمةِ و هی مکانٌ قارٌ فی محلِّه.

حمیّت عبودیّت را گویند. و **حمیّت** در لغت، غیرت و رشك نمودن و پرهیز کردن وننگ داشتن است.

حنیف در لغت، مسلّم و مستقیم در اسلام را گویند. و اینجا مراد از **حنیفی**: آنکه مجرّد و مُعرّا و پاك از لوث قیود تقلید ورسم و عادت گشته، در دَیر دین اسلام که مساجد و معابد باشد درآمده، زنّار خدمت بر میان جان بسته، و تبتّل انقطاع را شیوهٔ خود نموده، از جمیع علایق صوری و معنوی مجرّد و آزاد شده، مقیّد قیود کفر و اسلام ناشده، که هرچه فی نفس‌الأمر خوب است و موجب کمال یقین نفس انسانی است البته مستحسن شمرده است.

حیّ که عبارت از زنده است، مراد از بندهٔ مؤمن است، گویند.حیّ، زنده‌دلان عشق را گویند که: «ولا تَقُولُوا لِمَن یُقْتَلُ فی سبیلِ الله أَمواتٌ بَل أحیاءٌ»، «عندَربِّهم» اشارت بدان است.

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق   ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما[۴]

حیات زنده گردانیدن دلهای عارفان را گویند به انوار مشاهدات. نوع دیگر ـ ***حیات***: زندگی اخلاق روحانیّه را گویند، و آن مردن است از انانیّت و زنده‌گردیدن به هویّت حق که حیات حقیقی عبارت از آن است، کماقال:

نجویم عمر فانی را، تویی عمر عزیز من   نخواهم جان پرغم را، تویی جانم به جان تو[۵]

الحق تا شربت فنا ننوشی خِلعت بقا نپوشی. هرکه را به مرتبهٔ فنای فی‌الله رساند، جرعه ازساغر بقای باللّه چشاند، کماقال:

هرکه را از بود او فانی کنی   پر زگوهرهای روحانی کنی

کشتگان را شربت حیوان دهی   بعد کشتن جان جاویدان دهی

بدان که حیات بر دو نوع است: یکی حیات بشریّت که عالمیان بدو زنده‌اند، آخرالأمر این حیات به سر آید که: «کلُّ نفْسٍ ذائقةُ الْموتِ». دیگر حیات معرفت که حیات ابدیّه است و اولیاءالله بدو زنده‌اند که: «فَلَنُحْیِیَنَّهُ حیاةً طیّبةً». و از اینجا است که حضرت رسالت پناهی (ص) فرموده: «المؤمنُ حیٌّ فی الدّارَیْنِ». بیت:

نمیرد هرکه را جانش تو باشی[۶]   خوشا جانی که جانانش تو باشی

و نشان این حیات سه چیز است: از خلق عُزلت، و با خالق خلوت، و دوام ذکر به زبان و دل، بلکه به

---

۴. حافظ.   ۵. مولوی.   ۶. *دیوان عراقی*، ص ۲۸۲: خوشا آن دل که دلدارش تو گردی.

دل و جان. و بزرگی این معنی را نظم فرموده، نظم:

بر روی خلایق درصحبت مگشـای   می باش به کلّی متوجّه بـه خدای
غافل مشو از ذوق دل و ذکر زبان   تا زندهٔ جاوید شوی در دوسرای [7]

---

۷. از «بدان که» تا «دوسرای»، *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۱۰ـ۴۰۹، به نقل از *کشف الاسرار*.

خ

خار ریاضت و مشقّت مجاهد را گویند. نوع دیگر ـ *خار*: بدنامی و بی نامی و بی ننگی را گویند، کماقال:

صوفی گلی بچین و مرقّع به خار بخش   وین زهد خشك را به می خوشگوار بخش
طامات شیخ درره آهنگ چنگ نه   تسبیح و طیلسان به می و میگسار بخش[1]

ایضاً ـ *خار*: عبارت است از استتار عزّت و استغنای محبوب از محب. و آن در بهار پیغمبران دیگر بیشتر بوده، و خاری از آن جمله زخم «لَن تَرانی» است. بیت:

لَن ترانی می‌رسد از طور موسی را جواب   هرچه ازحق بشنوی آن سر بنه گردن متاب[2]

وباقی بیان این در معنی نوبهار گفته خواهد شد ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

خاك تواضع را گویند. ایضاً ـ *خاك*: صفت عنصر تیرگی امساك و بخل را گویند، ودفع آن به تیغ مشقّت سخاوت لازم است.

خال اصل مرکز محیط دایرهٔ وجود را گویند که همهٔ موجودات را از آدم و مادونه فراگرفته است که عالم غیب و شهادت مراد از او است. و نقطهٔ وحدت را به خال نسبت داده‌اند تا از دیدهٔ کوته‌نظران که به حسب فطرت اصلی مستعد قبول آن معانی نبوده‌اند پنهان باشد. بدان که خال اشاره به نقطهٔ وحدت است مِن حَیثُ الخفاء که مبدأ و منتهای کثرت است که: «مِنهُ بَدَأ»، «و الیهِ یُرْجَعُ الأمرُ کُلُّه». و مناسبت بینهما ظاهر است چه خال به واسطهٔ سیاهی مشابه هویّت غیبیه است که از ادراك و شعور اغیار محتجَب و مختفی است که: «لایَرَی اللهَ اِلّااللهُ، ولایَعْرِفُ اللهَ اِلّااللهُ».

---

۱. حافظ.   ۲. *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۴۸۰: هرچه آن از دوست آید سر بنه گردن متاب.

خال سیاه عالم وحدت و عالم اجسام را گویند.
خانقه منزل عبادت سالکان مسالك طریقت را گویند، و جمع آن خانقات و خَوانق است.
خانه خودی خود را گویند که غنیّت[۳] وجود را است در مطاوعت سالك علی سبیل البصیرة.
خبایث جمع خَبیث است به فتح. اسباب آلودگی و پلیدی دنیا را گویند به حکم آنکه: «الدنیا جیفةٌ»، کماقال:

آنکه پرواز کند جانب عِلوی چو همای دنیی اندر نظر همّت او مردارست[۴]

خراب دل را گویند.
خرابات خرابی بشریّت را گویند. ایضاً ـ خرابی نفوس و بی نوایی را گویند. ایضاً ـ *خرابات*: جای و مقام رندان بی سر وپا و باده‌نوشان خودرأیان است که آن را درلغت شرابخانه گویند که مظهر فیض قهر جلالی است. و اینجا مراد از *خرابات*: اشارت به وحدت است اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی. و ابتدای آن عبارت از مقام فنای افعال و صفات است، و در حقیقت *خرابات*: مقام فنای کثرات است. ایضاً ـ *خرابات*: قلوب انبیا و رسل را گویند که اصل و منشأ و مولد شراب محبّت و معرفت و حکمت از آنجا است.

مقام اصلی ما گوشهٔ خرابات ست خداش خیر دهاد آنکه این عمارت کرد[۵]

خراباتی خراب حال و بی سر وپا از غایت عیش و لذّت را گویند که مستلزم سالك عاشق لاابالی است که از قید رؤیت افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته افعال و صفات جمیع اشیارا محو افعال و صفات الهی داند و هیچ صفتی به خود ودیگران منسوب ندارد و نهایت این خرابات مقام فنای ذات است که ذوات همه را محو و منطمس در ذات حق باید که: «والیهِ یُرْجَعُ الْأمرُ کلُّهُ»، که این بیت اشارت بدان‌است:

علم حق در علم صوفی گم شود این سخن کی باور مردم شود

و در حقیقت خراباتی آن است که، از خودی خود فراغت یافته خود را به کوی نیستی درباخته باشد. ایضاً ـ *خراباتی*: خاکیان را گویند که خرقهٔ وجود ایشان می آلودهٔ معصیت است و معصیت مظهر...[۶] و معرفت است که درباب راء در معنی رند گفته شود ـ اِنْ شاءَالله تعالی.
خرابی قطع تفرّقات و تدبیرات عقل را گویند. نوع دیگر ـ *خرابی*: قلع تصرّفات و تدبیرات عقل را گویند به نواخت و تسلیم تمام.

---

۳. کتب مصطلحات: عینیّت. ۴. *مواهب علیّه*، ج ۳، ص ۳۳۸. ۵. حافظ.
۶. یك کلمه در اثر سیاه شدن خوانده نشد.

خرقه صلاحیّت و سلامتی صورت ظاهری را گویند. ایضا ـ **خرقه**: خودنمایی و تعیّن نفسانی را گویند.

خروسی هموارگی میل شهوت را گویند، باید که آن را به تیغ روزه و کم خوردن ذبح کند تا بعد از آن مرغ عشق او از آن درپرواز آید.

خزان عبارت است از استتار عزت و استغنای محبوب از محب.

خزانه به کسر، دل را گویند که خانهٔ گنجینهٔ اسرار الهی است.

خشك عالم جسمانیّات را گویند، و چیزی که بی نفع و بی مزه بوَد. و نیز: ریا و عُجب و سرگرانی را گویند.

خشم ظهور صفات قهری را گویند بر عاشق.

خط عالم برزخ را گویند که میان عالم ارواح و اجسام است. ایضاً ـ ***خط***: پوشش چوگان شریعت را گویند از اوامر و نواهی که نقاب مظاهر عین ظهور حق گشته. ایضاً ـ ***خط***: کثرات را گویند که عبارت از تجلّی ظهور جمالیّه است، جهت آنکه پرده‌دار روی وحدتند. و ***خط***: اشارت است به ظهور حقیقت تجلّی جلالی در مظاهر روحانی، چنانچه حضرت مولوی جامی فرموده:

همانا آیت سجده‌ست خط از مُصْحَف رویت   که هرکس خواند آرد سجده در محراب ابرویت

پس هرآینه خطِ رویِ مَهرویان به مناسبت ظلمت که پرده‌دار نور است با تجلّی جلالی مشابهت داشته باشد. بدان که مراد از خط، جَناب کبریایی است که عالم ارواح مجرّده است که اقرب مراتب وجود است با مرتبهٔ غیب هویّت. وجناب به فتح جیم، کنارهٔ سرای است و جایی که به محلّه قریب باشد، و به مرتبهٔ اطلاق که مقام شاهد ذات است از عالم ارواح هیچ مرتبه از این اقرب نیست. پس کناره‌سرای عظمت و کبریایی ذات، عالم ارواح غیب باشد.

خفی اِستوای جلال عظمت حقّ (جَلَّ وعلا) را گویند که چیزی مستتر است در سرّ ولایَعْلَمُهُ اِلّااللهُ، و حق تعالی آن را به خود اضافه کرده که: «فی السِّرِّ خَفیٌّ، و فی الْخَفیِّ أَنَا». و خفیّ محلّ محبّت حق است.

خُلّت استسلام بنده را گویند در عموم احوال به حضرت ذوالجلال، و این مقام ابراهیم (ع) بوده لاجرم به خلیل موسوم شد که: «وَاتَّخَذَاللهُ ابراهیمَ خلیلاً».

خُلق عظیم آن را گویند که نه از بلا منحرف شود و نه از عطا منصرف. نوع دیگر ـ ***خُلق عظیم***: *این بوَد که همّت او جز خدای تعالی نبوَد.* نوع دیگر ـ ***خُلق عظیم***: آن بوَد که مشیّت خود را دست باز دارد و خود را به کلّی به حق واگذارد. نوع دیگر ـ ***خُلق عظیم***: عمل کردن به قرآن را گویند.

وصف خُلق کسی کـه قـرآن‌ست　　خَلق را نَعْت او چـه امکـان‌ست

و معنی خُلق عظیم در لغت، دین و آداب و گفتار و خوی و کردار خوب و خصلت نیکو و مزاج مرغوب و بزرگ را گویند.

خلوت انزوا و انقطاع از خلق را گویند که اشارت به مقام وحدت است که از حجب وجود و تکثّرات غیرسالك گذشته و به خلوتگاه وحدت رسیده باشد، کمااَشارَاِلیه:

حجـاب کثـرت از هم بـر دریـده　　بـه خلوتگـاه وحـدت آرمیـده

خم به ضم، اعیان کثرات را گویند. ایضاً ـ *خُم*: قلوب مجتهدان طریقت و کمال معرفت را گویند.

خم ابرو اهمال کردن وساقط کردن سالك است از درجات وصال به واسطهٔ تقصیری که از او دروجود می‌آید.

خمار به ضم، رجعت را گویند از مقام وصول به طریق انقطاع.

خمار به فتح و شدّ میم، بسیار خمر خوار یا خمرفروش را گویند، و اینجا مراد از خمّار، خمرفروشی است که شراب نیستی می‌دهد و نقد هستی... [۷] را می‌ستاند که آن مرشد کامل است.

خمخانه محل سرایر را گویند که مهبط تجلّیات باشد که آن سوای عالم قلب است. ایضاً ـ **خمخانه**: محل تجلّی را گویند که آن دل سالك است. ایضاً ـ **خمخانه**: مرتبهٔ علم و امتیاز اسما و اعیان از یکدیگر را گویند.

خمر موقف را گویند. نوع دیگر ـ **خمر**: جوشش محبّت الهی را گویند. نوع دیگر ـ **خمر**: محبّت خمخانهٔ سرّ را گویند.

خم زلف معضّلات ـ یعنی: دشواری و مشکلات اسرار الهی را گویند.

خنده عبارت از تجلّی وظهور مرتبهٔ وحدت است که احدیّت و واحدیّت از آن تجلّی امتیاز ظهور یافت، کما اَشارَالیه:

از دهان پرنمك بر هیچ کس پیدا نبود　　خنده‌ای کردی و شوری در جهان انداختی

خواب فنای اختیاری را گویند در بشریّت از افعال.

خودکامی متابعت نفس و هوا را گویند. سوآل: آنچه خواجه گفته بدان چه اشارت است که، بیت:

همه‌کارم ز خودکامی به بدنامی کشید آخر　　نهان کی ماندآن رازی کزو سازند محفلها

---

۷. یك کلمه در اثر سیاه شدن خوانده نشد.

جواب: این بیت در رنگ نامرادی و ناکامی خویش می‌گوید و راه افتقار و افلاس می‌پوید و می‌گوید که: همه کارهای من از خودکامی و خودمرادی محبوب در محبّت او به بدنامی کشید، یعنی از فرط خودکامی و خودمرادی معشوق کارهای من در ناکامی و نامرادی به جایی رسید که از محبّت به جز بدنامی بر من هیچ نماند. مصراع:

بدنام به نام تو شدم ای شده باری

اگر آوازهٔ «یُحِبُّهُمْ و یُحِبُّونَهُ» در جهان انداختند، لیکن مرا در محبّت چنان مفلس و نامراد ساختند و باطن مرا به حدی به سادگی پرداختند که از محبّت هیچ کامی و مرادی بلکه هیچ خبری و اثری بازنیافتم، و الیه اَشارَ:

گفتی که حافظ این همه رنگ و خیال چیست　　　نقش غلط مبین که همان لوح ساده‌ام

مخدوم شیخ نصیرالدّین محمود (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده:

در دل محمود اثری نیست از آن　　　لاف محبّت به ستم می‌زنند

و من بدین حرف شرمندهٔ آفاق گشتم و خواستم که از نامرادی سرّ افلاس نهان ماند، امّا «نهان کی ماند آن رازی کزو سازند محفلها» چه از نامرادان محبّت و مفلسان معرفت نه تنها من بودم که پوشیدن این راز می‌توانستم بلکه محفلها و مجلسها است در وادی از محنت‌زدگان افلاس و نامرادی.

خورشید تجلیّات محض را گویند.

خوف به رسم پروردن را گویند، وقتی که پرورش موافق طبع باشد. و مخالفت قطعا ظاهر نشود، اگر تکلیف درآن بود مخالفت باشد با طبع سالك. ایضاً ـ **خوف**: حالتی را گویند که در دل بنده پدید آید بعد از معاشرت، و یا غیرطلب باشد به اهتمام تمام و مستأنف ـ یعنی: برگشتن از موافقت.

د

دام زلف شریعت را گویند که هرگز کسی به مرتبهٔ ادا و اطلاق اوامر و نواهی او نمی‌رسد هرچند به مرتبهٔ کمال رسیده باشد.
دام شیطان زنان را گویند، چه بدترین دامِ شیطان زنانند که بدان مردم را از راه می‌برند.
دانشمند مراد نگاهداشت معنی هفت حرف را گویند. یعنی از دال، دنیا را پسِ پشت اندازد. و از الف، آخرت جوید. و از نون، نصیحت همه کس را کند. و از شین، شریعت محمّد مصطفی را نگاه دارد. و از میم، مسکینان را به راه راست کوشش نماید. و از نون، نیّتها از غیر حق تعالی خالص کند و حق تعالی را طلب کند. و از دال، دل بر دنیا ننهد ـ آنگاه او را دانشمند خوانند.
در به فتح و سکون، مطاوعت را گویند.
دُرّ به ضم و شد، دل را گویند.
درباختن محوکردن اعمال ماجرا را گویند از باطن.
درّخوشاب به ضم و شد، دل را گویند.
درد به فتح، حالتی را گویند که از محبّت ظاهر شود و محب طاقت حمل آن ندارد.
درد به ضم، ریاضت و مجاهدهٔ نفس را گویند. ایضاً ـ دُرد: عشق ممزوج را گویند که آن مقام فنای سالك است و سوز به نهایت اهل کمال که بقا است نرسیده باشد، کمااَشارالیه شیخُ العطّار:

بنوش دُرد فنا گر بقا همی خواهی[1]   که زاد راه بقا دُردی خرابات ست

و در لغت ـ درد، به ضم، شراب مغشوش و لای دار و مکدّر را گویند.

---

۱. *دیوان عطار*، ص ۳۴: بنوش درد و فنا شو اگر بقا خواهی.

درس سخن مکاشفات و اسرار و اشارت الهی را گویند در مادّه و غیر مادّه، در محسوس و معقول.
درون عالم ملکوت را گویند.
درویش مراد نگاهداشت معنی پنج حرف را گویند. یعنی از دال، دنیا راسه طلاق دهد. و از را، رحمت از حق بخواهد. و از واو، وجه حلال قوت حاصل کند. و از یاء، یاری از خدای تعالی بطلبد. و از شین، شفقت با همه کسان یکسان کند ـ آنگاه او را درویش خوانند.
دریا اعضای هفتگانهٔ آدمی را گویند، چون: چشم و گوش و زبان و بطن و فرج و دست وپای. و بعضی گویند: حرص و شَرَه و حِقد و حسد و غضب و شهوت و کبر، کماقال:

در میان هفت دریا تخته‌بندم کرده‌ای بازمی گویی که دامن تر مکن هشیار باش

ایضاً ـ *دریا*: توحید را گویند که «التّوحیدُ بحرٌ عمیقٌ»، چنانچه در معنی بحر مذکور شد[۲].
دست صفت قدرت را گویند. ایضاً ـ **دست**: احوال ظاهری را گویند.
دست زدن محافظت و مراقبت وقت را گویند. باقی سازها مثل چنگ و رَباب و غیر آن از روی کلّی بر این قیاس کن.
دستگاه حصول جمیع صفات کمالات را گویند با وجود قدرت بر اظهار هر صفتی.
دفّ طلب معشوق را گویند مر عاشق را. و دف به فتح دال و یا ضمّ آن و شدّ فاء: نام سازی معروف است که می نوازند.
دل عرش الله را گویند، بدان معنی که: «قلبُ المؤمنِ عرشُ اللهِ». ایضاً ـ *دل*: خزانهٔ اسرار الهی است، چنانچه درنعت حضرت رسول (ص) فرموده:

دلم خزانهٔ اسرار بود و دست قضا درش ببست و کلیدش به دلستانی داد[۳]

---

۲. حاشیهٔ نسخهٔ متن: و در این بیت نیز بدان اشاره رفته، کماقال:

ز دریای شهادت چون نهنگ لا برآرد هو تیمّم فرض گردد نوح را در وقت توفانش

یعنی چون از دریای شهادت که در آیهٔ کریمه مذکور است که: «شَهِدَاللهُ»، نهنگ اِنَّهٗ لااِلهَ که نفی ممکن الوجود است، صدای اِلّاهو برآرد که اثبات واجب الوجود است، همچون نوح نبی که آدم ثانی است در کشتی از بهر نماز تیمّم کند با وجود کثرت آب از خوف توفان که عبارت از قهر او است. بدان که مراد از اِلّا هو، صفات جمال است که لطف و اکرام است، و مراد از نهنگ لا، صفات جلال است که قهر و انتقام است. یعنی چون تقدّس و تعالی به سَطوَت جلال مستولی گردد، اسیلای هستی و خودی انبیا و اولیا در فقدان اندازد، و نفی غرور عاشق و اثبات به بیچارِگی او نماید، و انتباه به عجز و مسکنت خودش و نسبت به بزرگی و استغنای معشوق و اعتراف به کلمهٔ: «مالِلتّرابِ ورَبِّ الْأربابِ»، یعنی چه نسبت خاك را با عالم پاك؟، اِعلَمْ وَافْهَمْ.
ـ همین بحث در *دیوان اشعار و رسائل اسیری لاهیجی*، ص ۳۳۲ـ۳۳۷، آمده است. و جامی نیز شرحی بر این بیت دارد، و بیت از خسرو دهلوی است.
۳. حافظ.

و بیان این در تفاسیر در معنی «اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» مسطور است. و دل همسایهٔ نفس است که محلّ خواطر تفرقه و خیالات ردّیه است. بدان که اصل دل انسانی آن قطرهٔ خون سیاهی است که دل صنوبری محیط او است.

دَلال اضطراب و قَلَق را گویند که در جلوهٔ محبوب از غایت عشق وذوق به باطن سالك می‌رسد و هرچند درآن حال به مرتبهٔ سُکر بی خود نیست فامّا اختیار خود نیز ندارد و از شدّت اضطراب هرچه بر دل او درآن حال لایح می‌شود بی‌اختیار به زبان می‌گوید. و *دَلال* به فتح در لغت عرب، نازوکرشمه و غَنج و اشاره که به چشم و ابرو کنند.

دلبر حق را گویند به صفت قبض و اندوه محبّت در دل. ایضاً ـ *دلبر*: صفت قابض را گویند به اندوه محنت در دل.

دلدوست سبق محبّت الهی را گویند بر محبّت سالك که هیچ کس را جز حق این سزاوار نیست.

دلگشا صفت فتّاحی را گویند درمقام اُنس دل.

دندان حصول زهد و فقد وفقر را گویند. ایضاً ـ *دندان*: دل را گویند.

دنیا مأخوذ ازدنی است یعنی فرومایه. و نزدیك به معنی اوّل مشتق است از دنائت، و به معنی دوم از دُنُوّاست یعنی نزدیك شدن. و به نزدیك مسمّا شده از بهرآنکه او نزدیك است به انسان ازآخرت.

دوری بی شعوری از معارف اسما و صفات و افعال الهی را گویند.

دوزخ آثار واحکام کثرات نفسانی را گویند که گرفتار مار شهوت وموش حرص وعقرب بخل و اژدهای ناموس و زَبانیه [که] قوای نفسانی است.

دوش صفت کبریایی حق تعالی را گویند.

دهان ظاهراً صفت متکلّم را گویند. بدان که دهان اشارت است به علم اجمالی مندرج در احدیّت ذاتیّهٔ جمعیت. سوآل: دهان محبوب را، نقطهٔ وهمی و جوهرفرد وهیچ گفته، و میان محبوب را، باریك‌تر از موی و طولی بی هیچ عرض داشته‌اند، چه اشارت است چنان که گفته، بیت:

هیچ‌ست آن دهان که نبینم ازونشان   موی‌ست آن میان که ندانیم تا چه‌موست[۴]

وله:

نشان موی میانت که دل در او بستم   زمن مپرس که خود در میان نمی بینم

وله:

ای آنکه جزء لایتجزّا دهان توست   طولی که هیچ عرض ندارد میان توست[۵]

---

۴. همان.   ۵. این بیت در دیوانهای متعارف حافظ دیده نمی‌شود.

جواب: اشارت از دهان گاهی بر نقطهٔ وحدت است که به واسطهٔ بی نشانی و غیب هویّت او به هیچ موسوم کرده‌اند. و اشارت از میان بر مرتبهٔ وحدت است، و طولش از جامعیّت او است مر احدیت و واحدیت را. اما در رسالهٔ *حق الیقین*[۶] گفته که چون وحدت متعیّن گشت نقطه نمود و از سرعت و انقضا و تجدّد تعیّنات متباینه مانند خط صورت بست. از اینجا می‌رسد که دهان اشارت بر آن تعیّن نقطهٔ وحدت کنیم و میان اشارت بر آن خط. و از این بیت دوم واضح می‌شود که گفته، بیت:

کردی به خنده نقطهٔ موهوم را دونیم　　　پس مبطِل کلام حکیمان دهان توست

یعنی وحدت که جامع احدیت و واحدیت بود، به اعتبار جامعیت به وحدت موسوم است، و در حقیقت که نقطهٔ موهوم است به اعتبار خنده احدیت که عبارت از تجلّی و ظهور او است دو نیم گشت. یعنی احدیت و واحدیت را اعتبار امتیاز ظاهر شد و او از میان دو نیم گشت.

ازدهان پرنمك برهیچ کس پیدا نبود　　　خنده‌ای کردی و شوری در جهان انداختی

ودهان را افضلُ الأشکال نیز گویند، چرا که مستدیر است. و معنی آن و جوهر فرد در محل خود به وجه احسن گفته شده.

دهان تنگ　صفت متکلّم را گویند به طریقْ بعد ازفهم و وهم انسان.

دیدار　ظهوریت کمالیت محبوبیت را گویند به جهت ازدیاد شوق محبّت.

دیده　اطّلاع الهی را گویند بر جمیع تقصیر احوال سالك از خیر و شرّ که در وجود سالك آید و او و غیر او نیز هیچ کس را بر آن اطلاع نیفتد جز خدای تعالی را و آن عفو باشد.

دیر　به فتح و سکون، در لغت، گنبدی بوده که مغان از برای عبادت خانه ساخته بودند، کما قال:

در دیر مغان آمد یارم قدحی دردست　　　مست ازمی و، می‌خواران از نرگس مستش مست[۷]

و اینجا ـ **دیر**: عالم حیرانی و تولاّ را گویند. و در شرح *گلشن* آورده که **دیر**: معبد ترسایان است. و اینجا مراد از **دیر**: سرای قدس وحدت است که معبد روح انسان است.

دین　به کسر، آیین و عادت و اعتقادی را گویند که از مقام تفرقه سر بر کرده باشد.

---

۶. از آثار شیخ محمود شبستری.

۷. حافظ.

دیوانگی استیلای احکام عشق را گویند برصفات عاشق در اعمال که مقام محفوظی است.

دیه عبارت از قریهٔ بودِ وجودِ مستعار را گویند.

ذ

ذِکر به شتاب رفتن و یاد کردن حق تعالی را گویند مر سالك را پیوسته چنانچه دراین رباعی گفته،
رباعی:

سررشتهٔ دولت ای برادر به کف آر   وین عمر گرامی به خسارت مگذار
دائم همه جابا همه کس در همه کار   می‌دار نهفته چشم دل جانب یـار[1]

و این اشارت به اِتیان انواع اذکار شرعیه است که به سرعت سیر سالك به عمل آید ـ اِنْ شاءَ الله تعالی. و هو ذِکرُ الیدَیْنِ والرِّجلَیْنِ والعیْنَیْنِ والأُذُنَیْنِ والبدنِ والبطنِ والفرْجِ واللسانِ والقلبِ والرّوحِ، کما مَرَّ ذِکرُه.

ذوق چشیدن میوهٔ درخت محبّت را گویند که: الذّوقُ ثمرةُ شجرةِ المحبّةِ. ایضاً ـ ذوق: ظهور تجلّیات صفات و ذات مقدّس و تعالی را گویند.

ذَوِالقربیٰ نزدیکان را گویند، و نزدیك تر از همه به تو نفْس است، پس اولی آنکه او را ازمهالك هوا بازداری تا موجب حصول پادشاهی گردد، کماقال:

اگر تـو پاس داری پـاس انفـاس   بـه‌سلطانی رسانـندت ازاین پاس[2]

---

۱. *مواهب علیّه*، ج ۳، ص ۲۳۹.   ۲. همان، ج ۴، ص ۲۰۲.

ر

راحت وجود امری را گویند که موافق اراده و شادی دل باشد.
راز اسرار الهی را گویند. سوآل: آنچه خواجه فرموده از «رازدرون پرده و رند وصوفی عالی مقام»، چه اشارت است، چنان که گفته، بیت:

راز درون پرده ز رندان مست پرس　　　کاین حال نیست صوفی عالی مقام را

جواب: رندان مست و حریفان خراباتی و امثال ذلك، اشارت بر خاکیان است که خرقهٔ وجودشان می آلودهٔ معصیت است که: «یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِكُ الدِّماءَ». و معصیت مظهر محبّت و معرفت است زیرا که مظهر لطافت و صفا و نور جز کثافت و کدورت و ظلمت نتواند بود. بیت:

در کارخانهٔ عشق از کفر ناگزیرست　　　آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد

و صوفی عالی مقام و شیخ پاك دامن و زاهد پاکیزه سرشت و امثال ذلك، اکثر اوقات اشارت بر ملکوتیان است که معصومان لطف و عنایت و پاك دامنان کرم و رحمتند که: «یُسَبِّحونَ اللّیلَ والنّهارَ لایَفْتُرونَ» مناقب ایشان است. اما رازی که عشق را با عاصیان معرفت باشد با معصومان قدس و طهارت نبود.

فرشته گرچه دارد قرب درگاه　　　نگنجد درمقام لِی مَعَ اللهِ[1]

از اینجا بدانی اشارت امثال این عبارت که: «راز درون پرده ز رندان مست پرس». و ـ *راز* را، اندیشهٔ مخفی و میان نیز گویند، چنانچه سابقا برآن اشارت رفته.
راهب جمع آن رُهبان است. و *رُهبان*: زاهدان و عابدان نصارا را گویند که خود را از صحبت خلق

---

۱. *گلشن راز.*

مجرّد و منقطع گردانیده و معتکف دیر و صوامع اند که معبد وخلوت ایشان است. و اینجا مراد از *راهب*: آنکه مجرّد و مُعرّا و پاك از لوث قیود تقلید و رسم و عادت گشته، در دَیر دین که مساجد و معابد است درآمده کمر خدمت بر میان بسته باشد.

رَباب محافظت و مراقبت وقت را گویند. باقی سازها مثل چنگ و غیر آن از روی کلّی بر این وجه قیاس کن.

ربّانیان مجرّدان را گویند که قدم بر سر کونَیْن زده و از کمال توکّل به غیر حق ملتفت نباشند، و چهار تکبیر بر نفس فریبنده کرده، و روی توجّه از خود برتافته و به دوست آورده.

ریخت باران عرفان از سَحاب مَکرُمت　　　شسته نقش حرف غیر از صفحهٔ پندارشان

و در *لطایف قُشَیریّه* آورده که *ربّانیان*، دانایان باشند به خدای و بردباران در راه خدای، قائم بالله و فانی از ماسِوَی الله. شنودن ایشان از حق است و گفتن ایشان با حق. مصرع:

با او گویند آنچه ازو می‌شنوند

رخ و رخسار تجلیّات محض جمالیّه را گویند. و آن اشارت به حقیقتِ مِن حَیثُ هِیَ هِیَ است که شامل خفا و ظهور و کمون و بروز است ـ یعنی: *رخ و رخسار* مرتبهٔ وجد را گویند که آن عبارت است از ظهور حق در مظاهر جملهٔ تعیّنات عِلوی و سِفلی و مجالی مرضیّه و نامرضیّه. پس هر آینه روی مهرویان به مناسبت نور و لطف و رحمت با تجلّی جمالی مشابهت داشته باشد.

رَز ریاضت و مجاهده را گویند.

رُطب عالم روحانیات را گویند.

رطل گران قلوب پیران و مرشدان را گویند. و *رطل گران*: به کسر یکم و فتح دوم و سکون سیم ـ در لغت، نیم من را گویند که بدان چیزی سنجند.

رفتن عروج را گویند از عالم بشریت به عالم ارواح، یا از عالم ارواح به عالم استغراق و سُکر.

رقص از خود تهی شدن و از حق پر شدن و نگهداشت وقت را گویند. و **رقص** به فتح و سکون ـ در لغت، جنبیدن و برجهیدن و جوش زدن است. و بیان این در باب سین در معنی سَماع گفته شود. بدان که رقص و رقّاصی از مقامات ظِلّ است که هنوز سالك با خود و شعور خود باشد و از مزاجت غیر نرسته باشد، که اِنْ شاءَاللهُ تعالی بیان این در معنی ظِلّ مذکور آید.

رنج وجود امری را گویند که برخلاف ارادهٔ دل بود.

رند به کسر و سکون ـ در لغت: بی قید و منکر و لاابالی را گویند. یعنی آنکه منکر اهل قید و صلاح بود و از هیچ نوع باك ندارد، هر چه که پیش آید کند و گوید. و اینجا مراد از *رند*: کسی است

که از اوصاف و نُعوت و احکام کثرات و تعیّنات مُعَرّا گشته همه را به رندهٔ محو وفنا از خود دور ساخته است و ظاهر خود را در ملامت داشته و در باطن سلامت مانده و منکر اصلاح و قید است و تقیّد به هیچ قید ندارد. از مرتبهٔ شیخی و مریدی و احکام رسوم آن بیزار گشته در مقام حیرت و ضلال «بی یَسْمَعُ و بی یُبْصِرُ و بی یَنْطِقُ» است که: «و مَن یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَلَهُ ولیّاً مرشداً». و از شدّت و استیلای ظهور وحدت به احکام کثرت نمی‌پردازد، چه واصل کامل در وقت استغراق که مقام معرفت است اگر به علم پردازد از رهگذر حواس داخلی و خارجی حاصل می‌شود و محجوب می‌گردد، فکیفَ که اعمال و آداب و رسوم. پس، *رند*: محبّ ذاتی را گویند که از التفات به غیر او آزاد گشته به تمامی گرفتار او شده جز او نداند و جز او نبیند و جز او نااندیشد، کما قال:

غلام همّت رندان بی سروپا باش　　　که هردو کون نیرزد به نزدشان یك کاه

رندی قطع نظر را گویند از انواع اَعمال در طاعت.

رواق صاف و بی کدورت را گویند، و اینجا مراد آنکه صاف و بی کدورت باشد از تعیّنات و کثرات.

روح همسایهٔ دل را گویندکه مسکن مکوّنات و مجاور موجودات است و زندگی ایشان بدواست.

روز تتابع انوار را گویند.

روزه قطع و امساك التفات را گویند به غیراز حق.

روزی ظهور تجلیّات محض جمالیه را گویند، که آن از آثار فضل و ظهور نور صفات جمال باشد چنانچه در رخ و رخسار گفته شد.

روشنایی اسلام و نور هدایت را گویند.

ره وجود مستعاررا گویند.

رهبر اشارت به صفات جمال است و رهزن به صفات جلال.

ریحان گاه‌گاه سایر اصحاب حضرت رسول الله را گویند که سوای خلفای راشدین و اهل بیت‌اند. و بیان این درباب سین در معنی سرو گفته شود ـ اِنْ شاءَالله تعالی. و ـ *ریحان*: گیاهی است خوشبو که به پارسی سِپَرغَم گویند که مشهور به نازبو است. و صحابهٔ حضرت رسول مثل ریحان‌اند که بوی خوش ایشان به اطراف و اکناف پراکنده شده. و نیز ـ *ریحان*: برگ کشتزار را گویند. و صحابهٔ حضرت رسول را نیز حق (سبحانَه و تعالی) به‌کشتزار مثل‌زده، کقولِه تعالی: «مَثَلُهُمْ فی التّوراةِ و مَثَلُهُمْ فی الاِنجیلِ کَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَویٰ علیٰ سُوقِهِ یُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِیَغِیظَ بِهِمُ الکُفّارَ».

ز

زاغ منبع حرص و آز را گویند. می باید که آن را به تیغ قناعت ذبح کند تا بعد از آن مرغ «الدّلیلُ ثُمَّ السّبیلُ» در پرواز آید.

زاهد شخصی بی رغبت و بی آرزو و گوشه‌نشین و تارك دنیا را گویند. وزاهد مراد از رعایت معنی چهار حرف است: یعنی از زاء، زینت ترك گرفتن. و از الف، آخرت جستن. و از هاء، هوای نفس بازماندن. و از دال، دنیا را در طلب وصال محبوب حقیقی سه‌طلاق دادن ـ آنگاه او را زاهد توان خواندن. و در حقیقت زاهد آن است که نه از اقبال دنیا مسرور و نه از ادبار او ملول گردد، چنانچه این آیه کلام ناطق بر احوال او است: «لِکَیْلا تَأْسَوا علیٰ مافاتَکُمْ ولا تَفْرَحُوا بِماآتاکُمْ». سوآل: از معنی زاهد پاکیزه‌سرشت، چه اشارت است چنانچه خواجه گفته، بیت:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه‌سرشت　　　که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت

وله:

زاهد از کوچهٔ رندان به سلامت بگذر　　　تا خرابت نکند صحبت بدنامی چند

جواب: اکثر اوقات ـ *زاهد*: ملکوتیان را گویند که معصومان لطف و عنایت و پاك‌دامنان کرم ورحمت‌اند. و مراد از رندان، خاکیان‌اند که خرقهٔ وجود ایشان گردآلودهٔ معصیت است. ودربیت دوم خطاب به هاروت و ماروت است که زبان طعن بر خاکیان گشادند و ایشان را مذمّت می کردند، حق تعالی ایشان را نفْس بشری داده و به صحبت خاکیان درآمده تا به عشقِ زنی زُهره نام مبتلا شده بر شُرب خمر و فساد دیگر اقدام نموده، بعد از آن توبه‌کرده به زندان چاه بابِل تا قیام قیامت سرنگون افتاده. و خواجه بدان اشارت کرده چنانچه دربیت ادا فرموده.

زبان امری را گویند که اشارت بر مدرك و محسوس و مادّه کند. بدان که زبان مشیر است به علم تفصیلی ثابت در وحدانیت.

زبان پیچ امری را گویند که موافق طبع سالك نباشد.

زبان تلخ پاسخ قهر سالك را گویند.

زبان شیرین امری را گویند که موافق طبع سالك باشد.

زبانه قوای نفسانی را گویند. بدان که قوتهای نفْس را به شعلهٔ آتش نسبت داده‌اند، زیرا که زبانه نفَس سوزندهٔ تن بلکه سوزندهٔ دل و جان است. و دراین معنی می فرماید مجد هَمْگر ـ یعنی: جولاه، بیت:

زبانه گشت زبان در دهان ز سوز دلم بلی همیشه حکایت کند زبان از دل

زُجاجه معرفت حق تعالی را گویند. و در لغت ـ *زجاجه*: به ضم، آبگینه را گویند ـ یعنی: شیشه.

زردی عفّت[1] سلوك را گویند.

زکات ایثار را گویند که دیگری را برخود اختیار کند. و ترك دنیا را نیز گویند. و تصفیهٔ ظاهری وباطنی و پاکی مالی و جانی را نیز گویند. و ترك تقصیر را نیز گویند.

زلف غیب هویّت حق را گویند. و این مراتب صفت قهریهٔ جلالتی است که ذات او در پردهٔ جلال عظمت محتجَب است که هیچ کس را بر اطلاع معرفت آن وجود راه علم نیست. و *زلف*: اشارت به تجلّی جلالی است در صورت مجالی جسمانی. پس هرآینه زلف بتان شوخ دلربا را به مشابهت ظلمت و پریشانی و حجاب با تجلّی جلالی نسبت تمام بوده باشد. و بعضی *زلف* را به کثرت تشبیه کرده‌اند، جهت آنکه پرده‌دار روی وحدت‌اند. اگر پردهٔ کثرت از میان بردارند عین وحدت معاینه شود. ایضاً ـ *زلف*: خم کاف را گویند که مراد از آن ازکاف کُن است که نون آن کجی طُرّهٔ او است، کماقال:

از خم زلف کـــاف و طُـرّهٔ نـــون هـــر زمـان شکلی آورد بیـــرون[2]

و زلف معنی بسیار دارد که گاه‌گاه اشارت براوامر ونواهی شریعت نیز می کنند، زیرا که اوامر و نواهی مانند زنجیر زلف است، چنانچه در معنی چاه زنخ بدان اشارت کرده شد.

زمستان مقام خُمولی و بی‌نامی و افسردگی را گویند.

زمین عالم جسمانی را گویند که ظواهر اسما و مظاهر افعالند که از عالم سِفلی است ضد عالم

---

۱. *اصطلاحات عراقی*: ضعف. *رشف الالحاظ*: صفت.

۲. *مواهب علیّه*، ج ۴، ص ۸۱ و *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۲۲۳.

عِلوی.

زنا به‌کسر، تلوینات شهوانی نفسانی و شیطانی را گویند.

زُنّار استظهار حبل متین توحید ذاتی را گویند که کمر خدمت و طاعت وسلوك و ریاضت برمیان جان بسته، یك دم ویك لحظه از سلوك وریاضت و طاعت محبوب حقیقی نیاساید. و *زنار* به ضمّ زاء و شدّ نون، رشته‌ای از نخ تافته است که ترسایان و غیره کفّار بعد از ده‌دوازده سالگی درگردن‌بندندتا بر امثال ایشان معلوم شود که فلانی الحال در کفر رسوخ یافت. و اینجا مراد از حبل متین است چنانچه مذکور شده. و خواجه محمّد حافظ بدین معنی می‌فرماید، بیت:

زلف دلدار چو زنّـار همی فرمـاید   برو ای شیخ که شد بر تن ما خرقه حرام

زَنَخ محل مشاهده و ملاحظهٔ لذّت را گویند. و نیز ـ *زنخ*: وجود امری را گویند که از محبّت طاری شود و محبّ طاقت حمل آن ندارد.

زندان دنیا را گویند به حکم: «الدّنیا سِجنُ المؤمنِ» ایضاً *زندان*: گرفتاری بنده را گویند درپستی هستی خودی خودش، کماقال:

بـر سـر ایـوان وحـدت کی رسی   تو که در زنـدان پستی مانـده‌ای[۳]

زندگی قبول افعال را گویند که به حضرت حق باشد، و این زندگی به تدریج ابدی شود که: «فَلَنُحْیِیَنَّهُ حیاةً طَیِّبَةً» اشارت بدان است.

زهد اِعراض را گویند از زیادتی و فضولی دنیوی وقتی که نفس را در او شوق باشد. و زهد مرتبه‌ای از آنِ عامّهٔ مؤمنان است که هنوز به مرتبهٔ خواص مؤمنان نرسیده که مرتبهٔ خواص فقد است، و از اخص خواص فقر. و بیان فقد و فقر در محل خود گفته آید ـ اِنْ شاءَالله تعالی.

زَیْت یقین و اعتقاد صاف را گویند. و زیت به فتح در لغت، روغن درخت زیتون است.

---

۳. *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۲۳۹.

س

ساربان راهنمای را گویند.

ساعد صفت قوّت را گویند که میان عاشق و معشوق مشترك و دایر است، چون ساعد که بازو و بال مرغ است و آن آلت زوروپرندگی است، او را بدین تشبیه مذکور ادا نموده.

ساغر پیالهٔ حقایق و معارف باطنی را گویند. ایضاً ـ *ساغر*: روی را گویند، چنانچه در رخ ورخسار گفته شد. ایضاً ـ *ساغر*: اشارت به دلهای مریدان و طالبان می کند.

ساق حجاب عزّت حضرت را گویند که نور عظمت و کبریایی حضرت ورای آن حجاب است که در هنگام تتابع انوار رفع شود، کقولِه تعالی: «یَومَ یُکْشَفُ عن ساقٍ ویَدعُونَ اِلَی السُّجودِ». و *ساق* ـ معنی بسیار دارد وآنچه در اینجا مناسب است ـ به معنی: سختی و حجاب است، یعنی که وابرده و برداشته شود سختی دنیا و آخرت و حجاب عزّت از میان خالق و خلق، و نور عظمت او بر خلایق روشن و پیدا شود، اِعلَم وَافْهَم.

ساقی شرابدار را گویند. اینجا مراد از آن، شیخ کامل است که مظهر تجلّی محبت است، چه شراب فیض محبّت بخشا و حقیقت و شوق در کام جان مشتاقان می ریزد که آن موجب سُکر بوَد. و گاه *ساقی*: ذات به اعتبار حبّ ظهور و اظهار مراد است.

سالك رونده درسیر فی الله را گویند.

سالوس مکّار و فریبنده را گویند. اینجا مراد از نفس و شیطان است.

سبزه که مراد از خط رخ است.

سبزه‌زار عالم ارواح را گویند، چه سبزه چنانچه اوّلِ نشو و نما وظهور حیات است، مرتبهٔ ارواح

نیز اولِ مراتب ظهور در مظاهر است.

سبو اشارت بر قلوب پیران و مرشدان می‌کند.

ستاره کشف زینت تام غیب را گویند. ایضاً ـ *ستاره*: هستی سالك را گویند.

سجّاده تعیّن ظاهری را گویند. یعنی هرچه روی نفْس درآن باشد. و نیز ـ *سجّاده*: مسند باطنی را گویند. یعنی ـ *سجّاده*: عبادات بدنی و مالی و مصلّای اعمال قلبی و روحی را گویند.

سخن اشارت و انتباه الهی را گویند مطلقا.

سخن چرب اشارت گوهر مدرکه در محسوس و مادّه را گویند.

سخن شیرین اشارت الهی را گویند انبیا را به واسطهٔ وحی، و اولیا رابه واسطهٔ الهام در سخن.

سر به فتح و سکون، صفت ارادت را گویند.

سر به کسر وشدّ، جذبهٔ الهی را گویند که تارةً سلوك بر او مقدّم باشد، و تارةً او بر سلوك. بدان که سرّ همسایهٔ روح است که موطن معرفت و شهودات و مجاری مکاشفات است.

سرخی رفعت سلوك را گویند.

سردی مقام بَردُالیقین و بَردُالنّفْس را گویند. و این نهایت مقام محبت است. ایضاً ـ *سردی*: افسردگی است که لازم زُهّاد خشك است که همین صورت آرایی دارند و بس.

سرشك به کسر یکم و فتح دوم، که قطرهٔ باران است: نزول رحمت و شهود پرتو جمال رُبوبیت را گویند که سبب تازگی و زندگی دل عارفان است. و دراین معنی حکیم خاقانی فرماید:

فیض هزارکوثر و، زین ابر یك سرشك   برگ هزار طوبی و، زین باغ یك گیاه

و مراد از ابر: پردهٔ وحدت است، و از باغ: نتایج محبت و معرفت است.

سرکشی مخالفت ارادت و مراد سالك را گویند به حکم ارادت الهی.

سرو صفت آزادگی را گویند از غم و شادی. و گاهی باشد که از سرو وگل و ریحان و امثال ذلك: جوانان چمن اسلام و نوعروسان گلستان دین خواهند، و آن اصحاب رسول‌الله (ص) است که هریك در موسم بهار رسالتش شکفته است و درربیع هدایتش تربیت یافته است، کماقال:

ای صبا گر به جوانان چمن بازرسی   خدمت ما برسان سرووگل وریحان را[1]

احتمال دارد که مراد ازسرو: اصحاب بوَد که آزادگان طریقت ومجرّدان معنی وصورت بودند، و از گل: اهل بیت، و ازریحان: سایر اصحابِ دیگر مراد دارند. و احتمال کلّی برآن است که مراد از سرو: حضرت رسالت پناه، و ازگل: به خلیفهٔ به حق، و ازریحان: اهل بیت و باقی اصحاب دیگرند

۱. حافظ.

(رض). و این بیت خواجه نیز بدان معنی مذکور اشاره می‌فرماید بلکه صریح‌تر از وجه اول چنانچه گفته، بیت:

ساقی حدیث سرو وگل و لاله می‌رود این بحث با ثَلاثـهٔ غسّالـه می‌رود

و غسّال ـ به فتح یکم وشدّ دوم، مرده‌شوی را گویند، و در اینجا غسّاله به هاء تأنیث از برای ضرورت وزن قافیهٔ شعر واقع شده، و معنی وی آنکه: ای بخشندهٔ کأس محبّتْ سخنِ سروران اصحاب حضرت و اهل بیت نبوّت و سایر اصحاب نیکو طَویّت می‌رود، و حکایت جستجوی ثَلاثهٔ غسّاله می‌رود ـ یعنی: سه گروه که شویندگان معصیت مرده‌دلان هوا و طبیعت‌اند. یا مراد ازسرو: از آنها اند که حضرت رسول را دیده‌اند که آنها اصحاب رسالت پناهند، وگُل: از آنها که صحابه را دیده‌اند که آنها تابعین‌اند، ولاله: از آنهااند که تابعین را دیده‌اند که ایشان تَبَع تابعین بودند. و ثَلاثهٔ غَسّاله نیز ایشان بدین ترتیب باشند که بهترین مردم این سه قرن‌اند. و آنانی که حمل معنی این بیت را بر ظاهر کرده گفته‌اند که یکی ازپادشاهان هند که درعصر خواجه بوده، روزی در فصل بهار در باغ تماشاکنان سیر می‌نموده، ناگاه نظرش بر سه دختر ماه‌روی افتاد که در حوض آب نشسته و یکدیگر را می‌شستند. یکی از آن جمله دختر پادشاه بود، و یکی دختر وزیر اعظم، و دختردیگر از امرای عِظام. و پادشاه شیفتهٔ جمال ایشان شده بر زبان راند که: «ساقی حدیث سرو وگل ولاله می‌رود»، و از شعرای هند جواب تفصیل این مصراع را طلبیده. هیچ کدام جواب ندادند، تا یکی گفته که دراین وقت یکی از فضلا درشیراز هست شاید او از عهدهٔ این جواب بدرآید. آخرالأمر کسی را تعیین نموده تا به فارس رفته تحقیق این معنی نماید. چون آن کس در پیش غیب‌اللسان آمد، همان ساعت این قطعه بر زبان او جاری بوده که:

ساقی حدیث سرووگل و لاله می‌رود این بحث بـاثَلاثـهٔ غسّالـه می‌رود
شکّرشکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

واللهُ‌اَعلَم.

سرودی سرود گوینده را گویند. و اینجا مراد به آن: شیخ کامل است، چه به سخنان عشق و معرفت تشویق و تحریك دلها می‌نماید، و به نغمه و آهنگ خوش در معرفت و عشق حالات عجب ادا می‌نماید و به گوش هوش سامعان می‌رساند.

سعادت خواندن و نیك‌بختی ازلی را گویند.

سفیدی طلب یك و یکی را گویند، مستوجب طلب زمانه قطع ماسِوَی الله (؟)

سکر به ضم، غفلت نفسانی و شهوات شیطانی را گویند. ایضاً ـ سُکر: غا ب کر .یدن سالك از

حالی به حالی را گویند. ایضاً ـ سُکر: حیرت و دَهش و وَله و هَیَمان است که درمشاهدهٔ جمال محبوب فُجْأَةً به سرمحبّ می‌رسد. بدان که در *آداب‌المریدین* آورده که میان این طایفهٔ تصوّف (رَحِمَهُمُ اللهُ تعالی) سُکر آن است که بر بنده حالی پدید آید که از تمییز کردن اشیا چنان غایب گردد که خیر از شر نداند و منفعت از مضرّت فرق نتواند، ولیکن با همین از چیزها غایب نباشد که از آن اَلَم و لذّت به وی رسد، ولیکن اندرحال خویش چنان غایب باشد که از درد و لذت آن خبر ندارد. هر که اندرخیال خویش بدین صفت گشت او را سَکران خوانند به اصطلاح آن طایفه نه به حقیقت، زیرا که از روی ظاهر چیزی از مسکرات درکار نسبت است تا او را سَکران گوییم، و این را درشرع مثالها بسیار است.

سگ نفس سرکش را گویند. کماقال:

آن سگ شوم نفس بدکاره — که هم آغوش توست همواره
بدترین قاصدست جان تو را — می خورد مغز استخوان تورا
پیش از آن کوتورا ببندد چُست — محکمش بند کن که دشمن توست [۲]

ایضاً ـ سگ: طالبان جیفهٔ دنیا را گویند به حکم حدیث حضرت نبوی که: «الدّنیا جیفةٌ وطالِبُها کِلابٌ».

سلام درود و محمدت را گویند.

سلسله به کسر، اعتصام و چنگ درزدن حقایق الهیّت را گویند به طریق عموم کرم، زیرا که چون عنایت ابدیه به بنده برسد خطاب آید که ای فرشتگان رحمت این بنده‌را بگیرید و غُل بندگی بر دست و گردنش نهید، و در آتش محبت درآرید، و زنجیر نور برگردنش نهید، و وی را پیش عاشقان ما برید تا در میان ایشان باشد، وی از آن ما، و ما از آن وی، کقولِه تعالی: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ، ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ، ثُمَّ فی سلسلةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ».

الهی حلقه‌ای بس باشد این دیوانه را — این همه زنجیر در زنجیر چیست؟

سلسلهٔ بناگوش دقیقه و سخن باریك محبوب را گویند.

سلطان جریان احوال محبت و اعمال ریاضت را گویند بر عاشق.

سلطانی غلبه وجریان اعمال واحوال را گویند بر عاشق چنان که حکم ارادت است بر مقتضای اوامر.

سلیم چیزی خالص و پاك و درست و رهیده و مارگزیده را گویند، و اینجا مراد از *سلیم*: دلی است

---

۲. *مواهب علّیه*، ج ۲، ص ۳۸۹.

که آن بهترین دلها است، زیرا که دل سه است: مُنیب و شهید وسلیم. مُنیب آن است که روی گردانیده باشد از همه چیز به سوی خدای تعالی، و شهید آن است که حاضر باشد به خدای تعالی و قدرت او بر همه چیز نافذ باشد. و سلیم آن است که در وی نباشد سوای معرفت خدای تعالی ویا پاك بوَد از حسد و خیانت، یا خالی از کفر ومعصیت، یا از بدعت و مطمئن به سنّت، یا پاك از بغض اهل بیت و ازواج و اصحاب پیغمبر (ص)، یا آنکه مخلص باشد در شهادت کلمهٔ توحید. و اخلاص کلمهٔ توحید آن است که از حرامها بازایستد از ترس خدای تعالی، یا آنکه پاك باشد از حب دنیا و اِعراض از او و توجه به آخرت. سُلَمی (قُدِّسَ سِرُّه) گوید که: دراو نه آفتاب دنیا گنجد و نه مطلع عقبا. و امام قُشَیری گوید (رحِمَهُ‌الله) که: قلب سلیم آن است که خالی باشد از غیرخدای تعالی. و از جُنَید (قُدِّس سِرُّه) منقول است که *سلیم*: مارگزیده را گویند، و مارگزیده پیوسته دراضطراب باشد. پس دل سلیم بدین معنی آن است که: مدام در مقام جزَع و تضرّع و زاری باشد از خوف قطیعت یا از شوق وصلت، کماقال:

زشوق وصل می‌نالم و گر دستم دهد روزی   ز بیم هجر می‌گریم که ناگه در کمین باشد
همام از گریهٔ خونین و سوزدل مگر چندین   ندانستی که حال عشقبازان این چنین باشد [۳]

سماع به فتح، شنیدن وجد محبّت را گویند.

سماوات عالم روحانیات را گویند که استار غیوب و بواطن صفاتند.

سنّت راه راست مستقیم شریعت را گویند.

سواری احاطه و استیلای الهی را گویند.

سیّئات جفا و ستم و گناه‌را گویند، یا اشارت نفس را گویند، یا ظلمت خلایق را گویند، یا خطور خودرا گویند، یا تلوینات ظهور قلب و نفس را گویند،یا تِیه حوادث را گویند. واحدُه: سیّئه، واللهُ اَعلم.

سیب زنخ عالم مشاهدهٔ صنع را گویند. ایضاً ـ *سیب زنخ*: ثمره‌ای از اَثمار اسلام، و نتیجه‌ای از نتایج معتقدات علم کلام را گویند، چنانچه در معنی چاه زنخ گفته شده.

سیر به فتح، رفتن را گویند به سوی حق از غیر حق. و سیر بر چهار نوع است: سیر مِن‌الله، سیر الی‌الله، سیر فی‌الله، سیر مَعَ‌الله.

سیری کمال مطلق را گویند.

سیل به فتح، غلبهٔ احوال باطن را گویند، زیرا که چون رفتن آب رودخانه و باران همهٔ خس و

---

۳. *مواهب علیّه*، ج ۳، ص ۳۰۳، به نقل از همام. لکن این رباعی در *دیوان همام تبریزی* دیده نمی‌شود. ـ از «سُلَمی» تا «باشد»، *مواهب علیّه*.

خاشاك را می‌برد، به غلبهٔ احوال باطن تشبیه داده‌اند، و خواجه در این معنی فرموده:

ما که دادیم دل و دیده به توفان بلا   گو بیا سیل غم و خانه ز بنیاد ببر

سیم تصفیهٔ ظاهری و باطنی را گویند، چون نقره سفید و صاف است او را بدین تشبیه مذکور نسبت داده.

سیمرغ عشق را گویند به سبب نایابی و ناپیدایی. و ادراك معرفت ذات حق سبحانَه و تعالی را نیز به سیمرغ مثل زنند.

سینه صفت علم الهی را گویند، از بهر آنکه چون سینه محل علم و دانش است، او رابدین تشبیه مذکور نسبت داده.

ش

شاهد تجلی جمال مطلق را گویند نه تجلّی جمال مقیّد، کماقال:

تـا بـه‌کی در نقشْ بنـدی دل، رخ نقّـاش بین

وز مقیّد محو مطلق شو کمال این است و بس

اما به اعتبار ظهور و حضور در لباس تقیّد این لفظ نیز عیان فرموده‌اند و آن فروغ نور تجلّی مخصوص ارواح طیّبه است. در این باب نیز اشاره فرموده کماقال:

سوی محرابم مخوان ای شیخ بشنو کاین زمان

نقش بستـه بـر دلم طـاق خم ابـروی دوست

و فرقهٔ حُلولیّه ـ *شاهد*: خوبروی را گویند. و اعتقاد ایشان براین است که حق (سبحانَه و تعالی) در او حاضر شده و در او سرایت کرده و این آثار حسن او از عین نور حق است. و از آن است که نگاه‌کردن به سوی اَمرد [را] مباح داشته‌اند ـ نَعوذُبالله مِن قولِهم و اعتقادِهم ـ. و خوبروی را شاهد گفتن منع و نهی است و خلاف شرع، زیرا که شاهد اسمی است از اسماء الله تعالی، اگرچه بعضی شعرا در شعر خود آورده‌اند، فامّا از آن اعتقادی که حُلولیّه دارند احتراز باید کرد که الحاد و کفراست. و شرح این بحث در آخر کتاب در تتمهٔ باب یاء به وجه احسن ذکر رقم می‌یابد ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

شب تاریکی هجران را گویند. ایضاً ـ **شب**: نمود وجود بی‌بود ما را گویند به خلاف صبح که آن راشهود وحدت گویند، چنانچه در باب صاد در معنی صبح مذکور آید ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی ـ. نوع دیگر ـ **شب**: مقام غیب الغیب را گویند، و عالم عَماء را هم گویند، و عالم جبروت را نیز گویند. و این عالم

اخصّ است ممتدّ میان وجود و عدم. و بعضی گویند: میان عالم خَلق و عالم رُبوبیّت.
شَباب اول مقام سلوك را گویند نسبت به آنکه بعد از کودکی شباب اول مقام بلوغ جوانی است.
ایضاً ـ *شباب*: ایام رونق عنفوان جوانی عهد حضرت رسول (ص) را گویند که فرموده است: «خیرُالقُرونِ قَرنی». و بیان این در باب نون در معنی نوبهار گفته شود ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی ـ.
شبانگاه نهایت مقام حیرت و مکدّرشدن احوال را گویند.
شب تار و شب تاریك نهایت آمدن الوان انوار را گویند که سواد اعظم است بر سالك از پیچها و دشواریهای معرفت الهی. سوآل: چه اشارت است آنچه خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی گفته که، بیت:

شب تاریك وبیم موج و گردابی چنین هایل　　　کجا دانند حال ما سبکساران ساحلها

جواب: این بیت را خواجه در جواب طاعنان محبّت و حاسدان معرفت که از غایت غیرت می‌گویند: «مالِلتُّرابِ ورَبِّ الأَربابِ؟»، می‌فرماید که محبّتی که حاصلش مذلّت و محنت است و حقیقتش نامرادی و حیرت، چه جای حسد و غیرت باشد، زیرا که سودازدگان محبّت از همه سودایی مغبون‌اند و درشب تاریك نامرادی مشحون، هرلحظه در تندباد محنت همهٔ امن و عیششان تاراج، و هردمی از بحر جلال قهّاری و جبّاری حق تعالی بیم امواج است. ایشان را به محبوب نه هیچ نسبتی است و نه وسایل، و از جوشش تنور نفس هرلحظه ایشان را گردابی چنین هایل. پس کسانی که بر کنار دریا ایستاده باشند، غریقان دریای محبّت و محنت و مذلّت را حسد و غیرت بردن و طعنه و تشنیع کردن نسازد و نزیبد. بیت:

آری صنما چو دردلت دردی نیست　　　دردل دیگران تو باری[1] شمری

و به حقیقت کسانی که بر ساحل تسبیح و تقدیس سبکسارند از این گرفتاران غریقان محبّت و محنت که معذورند وقوف ندارند، از آنجا گفته است: «کجا دانند حال ماسبکساران ساحلها».
شب قدر بقای سالك را گویند در عین استهلاك به وجود حق تعالی. بدان نسبت که چون شب قدر بهترین شبها است که: «لیلةُ الْقدرِ خیرٌ مِن أَلْفِ شهرٍ»، سالك بعد از فنا به بقای حق نیز بهترین مقامات است. و در این معنی خواجه فرماید، بیت:

آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب است
یارب این تأثیر دولت از کدامین کوکب است

شتاب سرعت سیر را گویند وبی‌شعوری به موقف. و حصول این معنی به حکم جذبه باشد و به

---

۱. مجموعهٔ *آثار فارسی احمد غزّالی*، چاپ دوم، رسالهٔ عینیه، ص ۲۲۰: بازی.

حکم اجتهاد سالك در اعمال ریاضات و عبادات و تصفیه به ارشاد مرشد.

شجرهٔ زیتون کلمهٔ اخلاص لااِلهَ اِلاّالله، محمّدرسول‌الله، را گویند. و در لغت معنی او معروف است.

شراب غلبات عشق را گویند با وجود اعمال که مستوجب ملامت باشد.

شراب پخته عشق خالص و محبّت صرف را گویند مجرّد از مادّه، کماقال:

شرابُ المحبّةِ خیرُالشّرابِ و کلُّ شرابٍ سِواهُ سَرابِ[۲]

شراب تلخ غلبات عشق وذوق و سُکر را گویند. و این عبارت از حالی است که از جلوهٔ محبوب حقیقی ناگاه بر دل سالك عاشق روی می نماید وسالك را مست و بیخود می سازد به حدّی که سالك را از خود بی‌خود کند و از علایق و عوایق دنیوی برهاند، کماقال:

شراب تلخ می‌خواهم که مردافکن بود زورش
مگر یکدم برآسایم ز دنیا و شر و شورش[۳]

و نزد جمع بلندپروازان ـ *شراب تلخ*: کنایت از لب است، و خواجه نیز بدان اشارت فرموده:

شراب تلخ صوفی سوز بنیادم نخواهد برد
لبم بر لب نه ای ساقیّ و بستان جان شیرینم

شراب خام عشق ممزوج و آمیخته را گویند. یعنی که مقارن عبودیت بوَد.

شرابخانه عالم ملکوت را گویند.

شراب لعل چاه زنخدان را گویند، کماقال:

راهم شراب لعل زد ای میرعاشقان خون مرا به چاه زنخدان یار بخش[۴]

چون لعل درخشنده و تابان است، بدان جهت لعل را به چاه زنخدان نسبت کرده، که مراد ازظهور و کشف هستی احدیت است، چنانچه بدین معنی تصریح کرده شده درباب جیم در بیان این بیت که:

جان عِلوی هوس چاه زنخدان تو داشت دست در حلقهٔ آن زلف خم اندر خم زد[۵]

شراب ناب غلبات عشق را گویند که سالك را ازمرتبهٔ فنا به بقارساند. و این اهل کمال را باشد که اخص اند در نهایت سلوك.

ما شراب ناب می‌خواهیم بی دُردی و عشق
صاف نوشان دیگرند و دُردنوشان دیگرند[۶]

---

۲. *کشف‌الاسرار*، ج ۷، ص ۱۲۶. ۳ و ۴ و ۵. حافظ. ۶. *مواهب علیّه*، ج ۴، ص ۴۰۰.

شرق محل تابیدن فضل الهی را گویند. ودر لغت ـ شرق: طرف برآمدن آفتاب و ماهتاب وستارگان است، و شرقی منسوب به شرق است.

شرك دویی و درنظرداشتن ماسِوَی الله را گویند.

شرّوشور برداشتن خودیها را گویند که از تقصیرات در وجود سالك آمده باشد و صفای حضور عاشق ومعشوق. و مراد از ـ شرّوشور: مشغله و آشوب عاشقان است، چنانچه شیخ سعدی گفته:

نــه مـطرب کــز آواز سُمّ ستـور　　اگر عشق داری سَماع‌ست و شور

شریعت راه راست و روشن را گویند. اِعلَمِ الشّریعةَ هی الطّریقةُ فی الدّینِ المشروعِ ما أظهرهُ الشّارعُ کماقالَ علماءُ المعانی والبیان: هوالدّینُ الاِسلامُ، و سنّةُ سیّدالأنامِ، و اِتباعُ قول حضرةِ النّبی علیه السّلامُ، کما وَردَ مِنه: «الشّریعةُ أقوالی، والطّریقةُ أفعالی، و الحقیقةُ أحوالی» لِهٰذا قولُه علیه‌السّلامُ: الشّریعةُ کالسّفینةِ، والطّریقةُ کالبحرِ، والحقیقةُ کالدُّرِ. فَمَن أرادَالدّرَ، رَکبَ فی السّفینةِ، ثمّ شَرعَ فی البحرِ، ثمّ وصلَ اِلَی الدُّر. و مَن ترکَ هذهِ التّرتیبَ، لَمْ یَصِلْ اِلَی المقصودِ. بدان که حضرت ایشان (؟) قُدِّسَ سِرُّه فرموده‌اند که ما را خدمت مولانا نظام‌الدین (علیه‌الرّحمةُ) می‌گفتند که: شریعت و طریقت و حقیقت را در همه چیزها بیان می‌توان کرد. حضرت ایشان این سخن را از خدمت مولانا مخدوم (؟) بسیار نقل می‌کردند و استحسان می‌فرمودند.

شطح در لغت، لاف و مکر و سخنان چپه و راسته را گویند. اما درعرف صوفیهٔ صافی‌دل عبارت از: حرکت اسرار واجدان است وقتی که وجد و یافت ایشان قوی گردد به حیثیّتی که از ظرف استعداد ایشان فروریزد و نگاه نتوانند داشت. در آن حین سخنی چند از ایشان صادرشود که شنیدن آنها برارباب ظاهر سخت و ناخوش باشد و موجب طعن و انکار ایشان گردد، و این حالات مذکوره فی نفس‌الأمر مقصود بالذات نیست بلکه مقصود بالذات اتحاد اصول تمام رفع اثنینیت است.

شعور به ضم، دانستن معارف اسما و صفات وافعال الهی را گویند.

شقاوت بدبختی و راندن ازلی را گویند.

شکل به فتح در لغت، صورت و مانند است امّا در اینجامراد از شکل: وجود و هستی حق تعالی را گویند، چنانچه خواجهٔ غیب‌اللسان می‌فرماید، بیت:

ای همه شکل تو مطبوع و همه جای تو خوش
دلم از عشـوهٔ یاقـوت شکـرخـای تـو خـوش

شکوفه نکته‌ای را گویند که از غایت تصفیه ترقّی کند.

شکوه مغروردادن معشوق است مرعاشق را گاهی به طریق لطف و گاهی به طریق قهر و

مخالفت، چنان که گفته است:

سوی خودم می‌خوانیم چون آمدم می‌رانیم

سبحانَ مَن تجلّیٰ لِأحبّائِهِ مرّةً بالقبض ِ والانفصال ِ، ومرّةً بالبسطِ والفیض ِ والوصال ِ. و ـ شکوه. به ضم در لغت، خداوند بسیار خدمتکار شدن و ترس و هیبت خوردن است.

شمایل امتزاج و آمیخته‌شدن تجلیات جمالیات و جلالیات را گویند. و الیه أشارَ:

دیدار می‌نمایی و پرهیز می‌کنی بازار خویش و آتش ما تیز می‌کنی [7].

و ـ شمایل، به فتح، در لغت به معنی: خوبی ذات و خصلتها و عادتها است.

شمس ظهور نور وحدت را گویند در کثرت. ایضاً ـ **شمس**: اشارت به مقام تمکین است که ضدّ تلوین است.

شمع پرتو انوار الهی را گویند که در قندیل دل سالك عاشق اطوار ظهور می نماید. و آن عبارت از نور عرفان است که در دل عارف صاحب شهود افروخته می گردد و دلش را منوّر می گرداند. و ـ الشّمعُ، بالتّحریكِ: الّذی یَسْتَصْبِحُ بِهِ. یعنی که: طلب روشنی می کند به او، که آن را مصباح گویند، و آن چراغ افروخته و نیك روشن است با فتیلهٔ مومی. و در پارسی ـ شمع را به دود دل و آه و گریه کنایت کرده‌اند، چنانچه شاهی گوید، بیت:

هر سَحر مانند شمع از زندگی عمر خویش صبح را در خنده آرد گریهٔ بسیار من

شنگی در لغت ـ **شنگ**: شوخ وبی حیا ودزد ورهزن را گویند. اما اینجا مراد از ـ **شنگی**: احکام لوامع و طوالع انوار است از حضرت الله تعالی در مادّهٔ سالك.

شوخی کثرت التفات معشوق را گویند. و ـ **شوخی** در لغت، بی شرمی و فضولی وبی حیایی را گویند. مثالش شاکر بخاری گوید، بیت:

هرکه او درره رود سرمست و شوخ افتد او در خاك خواری از شُکوخ

و ـ شکوخ، به ضمّتین، لغزیدن و افتادن باشد.

شوق انزعاج وبی آرامی دل را گویند در طلب معشوق بعد از وجد و فقد اگرچه انزعاج به شرطی باشد که اگر بیاید معشوق را انزعاج ساکن شود،ولیکن شوق عاشق همچنان باقی باشد و ازدوام یافتن معشوق شوق عاشق نقصان نپذیرد بلکه زیادتی شود در عشق عاشق. و ـ شوق به فتح، کشیدن باطن است در حالت وصال سوی دوام وصال، بلکه زیاده برآن. زیرا که شوق ثمرهٔ ذوق

---

۷. سعدی.

محبت است، کماقال:

هر که را شمشیر شوقش سر برید　　میوهٔ ذوق از درخت وصل چید

پس هر که را دوستی با حق بیشتر شوق او به دیدار دوست زیاده‌تر، کماقال:

دلم از شوق تو خون ست و ندانم چون ست　　در درونْ شوق جمالت ز بیان بیرون ست

در دلم شوق تو هر روز فزون می گردد　　دل شوریدهٔ من بین که چه روزافزون ست

و اهل شوق را لذّت عین جز به مشاهدهٔ جمال متصوّر نیست، کماقال:

پرده از پیش برانداز که مشتاقان را　　لذت دیده جز از دیدن دیدار تو نیست

شهباز عاشق وسالك الی‌الله را گویند. به سبب خوبی عشق وسلوك به بازسفیدش نسبت کرده‌اند.

شهر وجود مطلق را گویند. و- **شهر** را به تازی، بلد گویند.

شهود به ضم، حاضرشدن تجلّی وجود مطلق را گویند.

شهید زندهٔ حقیقت را گویند. ایضاً - **شهید** و اصل مقام وصلت و نظاره‌کنان به جمال وجه کمال حضرت را گویند. ایضاً - **شهید**: کشتهٔ تیغ عشق را گویند که شهید عشق در دنیا و عقبا سرخ‌رو است. مصراع:

خوش دمی باشد که ما را کشته زین میدان برند

الشّهید: و هو فعیلٌ بمعنی مفعول، سُمِّیَ به لِأَنَّهُ مشهودٌ لَه بِالجنّةِ بالنّص، أَوْ: لِأَنَّ الملائکةَ یَشهدونَ موتَهُ اِکراماً لَه، أَوْ: لِأَنَّهُ حَیٌّ عِندَاللهِ و حاضرٌ.

شیخ مرشد کامل و واصل الی‌الله را گویند. سوآل: آنچه خواجهٔ غیب اللسان گفته در آن چه اشارت است، بیت:

حافظ به خود نپوشید این خرقهٔ می آلود　　ای شیخ پاکدامن معذوردار ما را

و آنچه دیگری این مضمون را ادا نموده:

غلغل تسبیح شیخ ارجمند هرچند مقبول ست

لیک آه دردآلود رندان را قبول دیگرست[۸]

جواب: اکثر اوقات اشارت از شیخ پاکدامن و شیخ ارجمند بر ملکوتیان است که معصومان لطف و عنایت و پاکدامنان کرم و رحمتند. و مراد از رندان، خاکیان است که خرقهٔ وجود ایشان گردآلودهٔ می معصیت است که آن مظهر محبت است. پس مراد از بیت اوّل آن است که این می آلودگی و

---

۸. *مواهب علیّه*، ج ۳، ص ۴۹۷.

معصیت که نامزد خاکیان است از روز ازل قسمت ایشان است، پس ای گروه ملإِ اعلا خاکیان را معذوردارید و بر ایشان اعتراض مکنید چنان که بیان این در معنی مَیْ مذکور آید ـ اِنْ شاءَاللّهُ تعالی ـ. و معنی بیت دوم روشن است، یعنی اگر چه ملکوتیان غلغلهٔ تسبیح: «و نَحنُ نُسَبِّحُ بحمدِكَ و نُقَدِّسُ لَكَ» در ملکوت انداخته، اما آه دلسوز خاکیان را قبول دیگر است، کماقال:

فرشته گرچه دارد قرب درگاه　　نگنجد در مقام لِی مَعَ الله [۹]

شیر که به تازی، اسد باشد. مقام وحدت را گویند به نسبت آنکه اثر شهود تجلّی جلالیه است. و بیان این در معنی بچه شیر روشن شده است.

شیر که به تازی، لَبن است. یَنبوع صدر صَفْوَت را گویند. ایضاً ـ شیر: قطرات اصلیه را گویند که به حُموضت هوا و نِقاهت بدعت متغیّر نگشته باشد.

شیطان دیو سرکش و رانده از رحمت و بعید از درگاه قرب حق تعالی را گویند. در *رَشَحات* آورده که حضرت عُبیدالله احرار (قُدِّسَ سِرُّه) گفته که: شیطان دو است، یکی شیطان صوری و دیگری شیطان معنوی. شیطان صوری ابلیس است و شیطان معنوی نفس.

شیوه اندك جذبهٔ الهی را گویند در حالتی که ساکن باشد، ولیکن گاه باشد و گاه نه، که سالك مغرور نگردد و مغلوب نشود مگر به غروری که در معشوق است مر عاشق را، چه به طریق لطف و موافقت و چه به طریق قهر و مخالفت. سبحان الله، مشاهدةُ الأَبرار بینَ التّجلّی والاِستتار. و در لغت نیز ـ شیوه: طرز و طریق ناز و نیاز و عشوه را گویند.

---

۹. *گلشن راز*.

ص

صبا باد خوشبوی را گویند که از زیر عرش خیزد و دروقت صبح وزد. لطیف و تُنُك است که آرام دل عشّاق بدان می‌گردد، چنانچه خواجه بدان اشاره فرموده:

ای صبا نَکهتی از خاك ره یار بیار — ببـر اندوه‌دل و وعـدهٔ دیـدار بیـار
نکتـهٔ روح فـزا از دهن یـار بگـو — نامهٔ خوش خبر از عالم اسرار بیار
تا معطّر کنم از لطف نسیم تو مشام — شَمّـه‌ای از نفحات نفس یـار بیار

صبح به ضم در پارسی، بام ـ یعنی: بامداد، و بانگ و روشنی است. و اینجا ـ صبح: نور وصال را گویند که چون شواهد جبروت بر هیاکل ملك و ملکوت مُستعلی گردد شب وجود ما که وجود بی بود است زایل گشته صبح شهود وحدت از افق حقیقت روی نماید و سرّ کلام تمام «اِطْفَأِ السِّراجَ فقد طَلَعَ الصّبحُ» اینجا چهره گشاید، کماقال:

لمعـهٔ نـور قـدیم تـافت ز اکـوان — جمله مـرادات محـدَثـات بـرآمـد
صبح وصالش دمیـد در همه آفـاق — هر طرفی بـانگ الصّـلاة برآمـد[1]

صبر مجاهدهٔ نفوس به نهی از هوا و امر به طاعت مولا و مصابره فرمودن بر مراقب قلوب معلاّ به تسلیم در بلا و رضا به جریان احکام قضا و اقدام نمودن بر مرابطهٔ ارواح به وصول به حق و انقطاع از ماسِوَی‌الله را گویند. و صبر مبدأ سلوك است، چون ـ صبر، به فتح و سکون در لغت، شکیبایی و پایندانی و بازداشت و زندان و دوای تلخ را گویند، لِهذا او را بدین معنی شاقّه مذکور مناسب کرده که بعد از کشیدن سختی و تلخی بار ریاضت به نرمی و آرامی و شیرینی رسیدن است، کماقال:

---

۱. از «صبح» تا «برآمد»، *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۱۳۵.

صبر تلخ ست ولیکن بر شیرین دارد[۲]

صبوحی به فتح، در لغت: خوردن شراب بامداد است، و اینجا مراد از ـ **صبوحی** محادثهٔ غلبات عشق را گویند.

صدق آن را گویند که هر چه‌داری بمانی ـ یعنی: بگذاری، چنانچه حضرت ابو بکر صدّیق (رض) حتّی تَخَلّیٰ بِالْعَباءِ. و ـ **صدق**: راستگویِ انتهاجِ منهاجِ ارادت را گویند. و ـ **صدق**: ابتدای تخلّق به اخلاق مالك الملوك است. و ـ **صدق**: در حقیقت باخدای و خلق درسرّ و علانیه به دل و زبان راست بودن است.

صُراحی در لغت، قدح و جام شراب راگویند. و اینجا مراد از ـ ***صُراحی***: مقام احوال را گویند. و این سه اسم ـ یعنی: صبح و صَبوحی و صُراحی، از آن اسامی است که میان عاشق و معشوق است. ایضاً ـ ***صُراحی***: اشارت بر قلوب پیران و مرشدان نیز می‌کنند.

صراط مستقیم راه راست و محکم را گویند که محقّقان گفته‌اند که ـ ***صراط مستقیم***: آن است که سالك از آن برنگردد و گمراه نشود تا به سرمنزل وصال، کماقال:

در طریقت هرچه پیش سالك آید خیر اوست

در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست[۳]

و شرح صراط مستقیم در باب میم [ذیل مستقیم] مذکور خواهد شد ـ اِنْ شاءَاللهُ‌تعالی.

صفا به فتح، نام سنگ معروف است. اینجا ـ ***صفا***: صَفْوت و پاکیزگی باطن را گویند.

صلات به فتح، قرائت و عبادت و نماز را گویند که مقام قرب است لِقولِه: «الصّلاةُ معراجُ المؤمنینَ». ایضاً ـ **صلات**: کُنِشت را گویند. و ـ کنشت، به ضم یکم و کسر دوم، عبادتخانهٔ عابدان جهودان است. و اینجا ـ **صلات**: تجلّیات محض جمالیه را گویند. چنانچه محمود منوّر گوید. بیت:

روی بنما تا دگر عابد نگوید الصّلات　　　موی بگشا تادگر راهب نگوید الصّلیب

صلح به ضم، آشتی و قبول اعمال و عبادات را گویند.

صلیب به فتح، ظاهراً وجود هویت را گویند که همه کس را به معرفت آن وجود علم حاصل نیست، که مراد از آن تجلّیات قهر جلالیه است. و ـ ***صلیب***: بت ترسایان است بدین مانند  و گویند بدین شکل  که در گردن خود می‌بندند، و آن رادر پارسی، چلیپا گویند. و الیه أشارَ:

---

۲. سعدی.　۳. حافظ.

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست   هرجا که هست پرتو روی حبیب هست
آنجا که کار صومعه را جلوه می‌دهند   ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست [۴]

چنان که آورده‌اند که: بزرگی در دیری درآمد و خادم را گفت: مرا بقعه‌ای پاك نشان ده تا نماز گذارم. گفت: دل خود را از ماسِوَی الله پاك دار و هرجا که خواهی نمازگذار.

صوت بلبل به فتح، گاه‌گاه اشارت برآوازکردن کلمات حکمت‌آمیز حضرت رسول (ص)، و گاه‌گاه اشارت بر افغان کردن نفحات طیّبات علمای امّت می کند که انبیا صفت‌اند (رَحِمَهُمُ اللهُ تعالی أجمعینَ). و شرح این در باب دوم در معنی بلبل گفته شده.

صوفی پاك و صاف شده را گویند از کدورت و آلایش نفسانی، و هو مأخوذٌ مِنَ الصّافِ. ایضاً ـ صوفی: پشمپوش را گویند که پشم پوشش مشایخ است که از کبر به تواضع نزدیك‌تر است. اِعلَمِ الصّوفَ ثلاثةُ حرفٍ. المرادُ مِنَ الصّادِ: صبرٌ و صدقٌ و صفاءٌ، و مِنَ الواوِ: وِردٌ و وُدٌّ و وفاءٌ، و مِنَ الفاءِ: فقرٌ و فاقةٌ و فناءٌ. و محقّقان گفته‌اند که ـ صوفی: رعایت معنی چهار حرف را گویند، یعنی ازصاد: صفایی و روشنایی باطن را داشته باشد، و ازواو: وافی قول باشد، و از فاء: فانی نفس بود، و ازیاء: یاری از حق تعالی طلبد ـ آن گاه اورا صوفی خوانند. و بزرگی معنی صوفی را در رباعیی این چنین آورده، کماقال:

صاد، صبری که گشاید گره کار تو را   واو، وردی که کند صاحب اسرار تورا
فاء، فنایی که همه نیست شوی درره دوست   یاء، یقینی که رساند به بر یار تو را

و اکثر اوقات ـ صوفی و صوفی عالی مقام، و زاهد و زاهد پاکیزه سرشت، و شیخ و شیخ پاکدامن: اشارت بر ملکوتیان است که معصومان لطف و عنایت و پاکدامنان کرم و رحمت‌اند. وشمّه‌ای از بیان این در معنی رازو رند و زاهد و شیخ گفته شده. و نیز گفته‌اند: صوفی آن است که اصلا دل اوبه خلق مشغول نشود و التفات به ردّ و قبول ایشان نکند.

صوم درشریعت، عبارت از روزه و ناخوردن طعام و شراب را گویند. و درحقیقت، اشارت به خوردن طعام و شراب است اما طعام: «أَنَا أَبِیتُ عندَ رَبّی یُطْعِمُنِی و یَسْقِینِی»، و شراب: «وَ سَقاهُمْ ربُّهُم شراباً طَهوراً». و مقدّر است که این صوم جز عارفان را دست ندهد، و الیه أَشارَ:

مرد عارف چو یافت لذّت قرب   نه به اَکلش کشش بود نه به شُرب
اَکل و شُربش چه باشد؟ اُنس به‌حق   دایم او در حق‌ست مستغرق
لقمه از خوان یُطْعِمش بینی   شربت از چشمه سار یَسْقِینی [۵]

---

۴. حافظ. ۵. بحث صوم در *مواهب علیّه*، ج ۱ ص ۵۸، دیده می شود.

که عارفان گفته‌اند که: اگر فردا بزم نشینان را در دارُالقرار براَرایك حُبور و سُرور، شراب َطهور خواهند چشانید، امروز باده‌نوشان خمخانهٔ اتّصال را به نقدی از آن نصیبی تمام داده‌اند، کماقال:

از سَقاهُم رَبُّهُم بین جملهٔ ابرار مست
وزجمال لایزالی هفت و پنج و چار مست
تن چو سایه بر زمین و جان پاك عاشقان
دربهشت عدن تَجْرِی مِن تَحْتِهَاالْأنهارُ مست [۶]

صومعه در لغت، خلوت عبادتخانهٔ راهبان را گویند. و اینجا مراد از ـ **صومعه**: سرای قدس وحدت است که معبد روح انسان است. جمعُه: صوامع.

۶. *دیوان کبیر*. ـ از «اگر» تا «مست»، *مواهب علّیه*، ج ۴، ص ۳۷۵.

ض

ضرر مجاهدهٔ نفوس را گویند، لِأَنَّ الضَّررَ بِالفارسيّةِ: زحمت و جای تنگ و سختی و دشواری و زیان و گزند. و عارفان این جمله را بر نفْس خود روا داشته‌اند، و نفْس را دشمن خود پنداشته‌اند که: «أَعْدیٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِی بینَ جَنْبَيْكَ».

ط

طاغوت ماسِوای حق را گویند. چه طاغوت درلغت، بت و شیطان و دیوان و کاهنان وساحران و اخترگوی ـ یعنی ستاره‌گوی و فالگیر بوَد، و هرچه بپرستند کافران جز خدای تعالی. و طاغوت به معنی مفرد و جمع آمده.

طاق ابرو اهمال کردن و فروگذاشتن در سقوط سالك را گویند. در آن آمدن و شدن اهمال و اعمال است برسالك سرّاً و جهراً به حکم حکمت الهی.

طالب جویندهٔ حق تعالی را گویند ازراه عبودیت و محمدیت با وجود طلب. و طلب جستن حق تعالی را گویند مطلقا عام‌تر از آنکه دوست دارند یا نه، بلکه بیشتر ازراه عبدیت و عبودیت، و آن طلب به مقتضای استعداد ذاتی است بی قصد.

طامات معارف را گویند، و این از آن اسامی است که میان عاشق و معشوق است. و در لغت ـ *طامات*: سخنهای بلند است که صوفیه برای اظهار کرامات و مرتبهٔ خود گویند و باعث غلبه وبلیّه و پندار نفس و سوء اعتقاد مردم شود. از آن است که اهل کمال گویند که طامات فرع اَنانیت و اثنینیت است.

طاووس مجمع زینت و آرایش نفس و دنیا را گویند، چون طاووس مرغ زینت است او را به آرایش نفس ودنیا نسبت کرده‌اند. پس باید که رشتهٔ آن را به تیغ ریاضت و همّت قطع کنند. ایضا ـ *طاووس*: روح را گویند، کماأَشارَالیه:

طاووس جان به جلوه درآید ز خرّمی   گر طوطی لبش به حدیثی زبان دهد[1]

---

۱. ظهیر فاریابی.

طُرّه ظاهر هویت را گویند که آن تجلّی صفات جمالیه است. ایضا ـ *طرّه*: کجی نون را گویند که حرف ثانی کلمهٔ کُن است، و حرف اول آن کلمه کاف است که آن را زلف گویند، کماقال:

از خم زلف کـاف و طُـرّهٔ نـون　　هـر زمـان شکلی آورد بیـرون[۲]

و کاف، اشارت به صفات جلال است، و نون، به صفات جمال.

طریقت راه‌رفتن به رعایت توبه و تسلیم و زهد و تقوا و قناعت و عزلت را گویند. اِعلَم الطَّریقةَ هو الأخذُ بالتّقویٰ و ما یَقربُك اِلَی المولیٰ.

طواف گردبرآمدن بارگاه حضرت قدس و گردگشتن حرم عزّت اُنس را گویند.

طـواف حـاجیـان دارم، بـه گرد یـار می‌گردم
نه اخلاق سگـان دارم که بـر درْ یارِ می‌گردم[۳]

طول بی عرض کمر و میان محبوب را گویند. مصراع:

طولی که هیچ عرض ندارد میان توست

و اینجا عبارت از میان، جامعیت مرتبه وحدت است احدیت و واحدیت را، چنانچه بیان این در معنی دهان گفته شده.

طهارت پاکی از لوث وجود را گویند که آلودگیی از آن کثیف‌تر نیست که:

وجودُكَ ذَنْبٌ لایُقاسُ بِهِ ذَنْبٌ

کماقال:

ای به پندار وجود آلوده خود را پاك دار　　کاین طهارت سالك ره را نمازی می‌کند

ایضاله:

طهارت ارنه به خون جگر کند عاشق　　به قول مفتی عشقش درست نیست نماز[۴]

طَهور آن می خوشگوار را گویند که سالك را از لوث هستی مجازی پاکی دهد در وقت مستی.

---

۲. *مواهب علّیه*، ج ۴، ص ۸۱. ـ *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات* ص ۲۲۳.　۳. مولوی.
۴. این بیت از حافظ است اما بیت قبل دردیوانهای چاپی متعارف حافظ دیده نمی‌شود.

ظ

ظرافت ظهور انوار الهی را گویند به دیدهٔ اطّلاع از راه مشاهدات مجرّد از مادّه. و ـ *ظرافت* به فتح در لغت، زیرکی و زیبایی و خوش طبعی است، و دراینجا به تشبیه مذکور نسبت داده.

ظِلّ توهّمات و خیالات نفوس را گویند که هنوز سالك با خود و شعور خود باشد و از مزاجت غیر نرسته باشد و به مقام نور نرسیده باشد. و ـ *ظِلّ*: سایهٔ هستی وجود است که از قبیل زوال است. و الیه أشارَ:

این سایه‌ها زوال پذیرند عاقبت   در سایه‌ای گریز که آن را زوال نیست[1]

و از فواید مکاتیب محبوب صمدانی، مجدِّد اَلْفِ ثانی (رض) کمایَنبغِی مفهوم می‌شود چنانچه گفته: «ای فرزند! ولولهٔ عشق، و طنطنهٔ محبّت، و نعره‌های شوق انگیز، و صیحه‌های دردآمیز، وجد و تواجد و رقص و رقّاصی، همه در مقامات ظِلّ است». و در اوان ظهوریات تجلّیات ظلیه بعد از وصول به اصل، حصول نورانیهٔ این امور متصوّر نیست. و محبت در آن موطن به معنی ارادهٔ طاعت است چنانچه علما فرموده‌اند نه معنی زاید بر آن که منشأ شوق و ذوق است چنانچه بعضی صوفیان گمان برده‌اند، چه بعد از تجلیات ظهور نور، سالك را از خود بازرهاند تا نه به خودش شعور ماند و نه عدم شعور به خود، کماقال:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز   کان سوخته را جان شد و آواز نیامد

این مدّعیان در طلبش بی خبرانند   کان را که خبر شد خبرش بازنیامد[2]

ظلم بیدادی نفوس را گویند به ارتکاب معاصی.

---

۱. *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۲۴۷.   ۲. *گلستان سعدی*.

ظلمت تاریکی کفر و ضلالت و نکرت و شك و تیرگی نفس و صفات بشریت و پندار هستی وجود بی بود را گویند که ضدّ نور است که آن را هستی حق (جَلَّ وعلا) گویند، چنانچه در باب نون گفته شود ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

ع

عارف دانا به رعایت معنی چهار حرف را گویند. یعنی از عین، عالی همت باشد. و از الف، الفت به حق تعالی کند و آخرت را بجوید. و از راء، راحت تن نجوید و رحیم دل باشد. یعنی آنکه خود را در کارها نگه دارد و شتاب نکند و شکیبایی کننده بود.

نه آنکه بر در دعوی نشیند از خلقی وگر خلاف کنندش به جنگ برخیزد

کـه گر ز کوه فـروغلتد آسیـا سنگی نه عارف است که از راه سنگ برخیزد[1]

و از فاء،فارغ از علم نباشد. و از اهل فلاح باشد ــ آنگاه او را عارف خوانند.

عاشق[2] جوینده و بسیار دوست دارندهٔ حق تعالی را گویند وقتی که طلب کندبه جدّ تمام، از آن جهت که دوستی او است از جمیع وجوه.

عالم به فتح لام، ماکانَ موجوداً سِوَی اللهِ تعالی مثل قوله: اِنس و جنّ و قوم و مَن و ما. و مَن لِلعقلاءِ، و ما لِلجماداتِ. و جمعُه بِالواوِ و النونِ، أو: الیاء والنون. العالَمین هو العالَمون، بفتح اللام، أصنافُ الخلقِ کلّ صنفٍ منهم عالمٌ، هو جمعٌ لاواحدَ له مِن لفظِهِ. و قیلَ: العالمُ یَختصُّ بمَن یَعقل، و جمعُه بِالواوِ والنونِ. و ذَهبَ أکثرُ المتکلّمینَ الیٰ أنَّ العالمَ إنّما هو الجسمانیُ المنحصرُ فی فَلکِ الْعِلوی ِ والعنصرِ السِفلی. یُقالُ لِلاوّل ِ: عالَمُ الکبریٰ، و لِلثّانی ِ: عالَمُ الصغریٰ. و قیلَ: العالَمُ الکبریٰ عالَمُ الروحِ، و عالَمُ الصغریٰ عالَمُ الأجسامِ کلُّ ماهو مِنَ المخلوقاتِ. وعن بعضِ العارفینَ: اَنّ العالَمَ المصنوعَ اِثنانٌ، أیْ: علی نوعَیْنِ: عالَمُ المادّیاتِ و عالَمُ المجرّداتِ. والکاینُ فی الأولِ: هوالجسمُ و الفَلکُ و الفلکیاتُ و العنصریاتُ والعوارضُ اللازمةُ له. وفی الثانی ِ: هُم الملائکةُ المسمّاةُ بملإالأعَلیٰ والنفوسِ الفلکیةِ والعقولِ والأرواحِ البشریةِ المسمّاةُ بِالنفوسِ

---

۱. گلستان سعدی. ۲. ایضاً به اصطلاح عشق رجوع شود.

الناطقةِ. و در *فصوص الحکم* در فصّ نوح (ع) گفته که ـ *عالم*، به فتح لام، صورت حق است، و حق روح آن صورت. و در فصّ آدم (ع) گفته که: روح عالَم، آدم (علیه‌السلام) است، زیرا که آدم خلیفهٔ خدای تعالی است، و آنچه خدای تعالی بر خود اطلاق کرده است رواست اطلاق آن بر خلیفهٔ او.

عالم به کسر لام، آن را گویند که: به علم الیقین مطّلع از اسما و صفات و ذات الهی شده باشد نه به طریق کشف و شهرت. و اِنّماسُمِّیَ الْعالِمَ عالِماً لِاَنَّهُ علمٌ علی وجودِ الصانعِ جَلَّتْ قدرتُه. قالَ رسولُ اللهِ (ص): «علماءُ اُمّتِی کانبیاءِ بنی اسرائیلَ»، لِاَنَّ العالِمَ والنَّبی بمعنی واحدٍ. که در پارسی ـ *عالِم*: به کسر لام، دانا و آگاه را گویند؛ و نبی، آگاهنده و خبرکننده را گویند. نُقِلَ مِن شرحِ عقیدة الشّیخ عبدالله ابن محمدابن یوسف السَّنوسی (رحمةُاللهِ تعالی علیهِ و علیٰ جمیعِ العلماءِ).

عالَم شهادت احدیت را گویند که مقام کثرت و تفرقه بود که تجدّد تعیّنات متباینه است.

عالَم غیب مقام وحدت را گویند مَعَ‌الله. و وحدت، غیب هویت حق تعالی بود که به واسطهٔ بی‌نشانی به هیچ و نقطهٔ موهوم موسوم کرده‌اند که: «کُنْتُ کنزاً مخفیّاً» اشارت بدان است.

عالَم مُلك عالَم اجسام را گویند، و هو جوهرٌ کثیفٌ مِن عالَمِ الخلقِ.

عالَم ملکوت عالَم ارواح را گویند، یعنی عالَم معنی که از مقام ناسوت که عالم قلوب و عقول گذشته به مقام کشف روحی رسیده باشد که عجایب و بدایع آسمانها از رؤیت ملایك و جنّت و غیره تا عرش بر او منکشف گشته، و نیز عجایب و بدایع ارضی از مشرق تا مغرب و تحت الثَّریٰ از دوزخ و غیره مطّلع گشته باشد.

عبادت اجتهاد سالك را گویند ـ یعنی: بندگی کردن به سعی تمام و به رضا و اختیار خود. قال أهلُ المعرفةِ: العبادةُ شغلُ کلّكَ به، و هو شغلُ اللِسانِ بملاحتهِ، و شغلُ النفسِ بخدمتهِ، و شغلُ القلبِ بمعرفتهِ، و شغلُ الرّوحِ بمشاهدتِه.

عبودیت یعنی بنده بودن. دادن مال برای صدقه و زکات عبادت است، و رضا دادن بنده به گرفتن مال به ظلم و عدوان عبودیت است. و عبودیت را درجه بسیار است. چنانچه در حدیث آمده که: «یك درم که ظالم به ظلم بگیرد ثواب آن بهتر است از سه هزار درم که بنده به رضای خود به صدقه بدهد». پس ـ **عبودیت**: رضا به قضا دادن و به حکم الهی تسلیم شدن را گویند. سوآل: چون حق تعالی همهٔ خلق را برای عبادت و معرفت آفریده‌اند که: «وما خَلَقْتُ الْجِنَّ والْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدونَ»، بایستی که زنّار جهالتِ هریکی را می‌بریدند تا همهٔ خلق خدای تعالی را می‌پرستیدند و نه چنان است، پس سبب چیست؟

جواب: هر اسمی و صفتی از اسما و صفات خداوند تعالی بر ظهور اشیا تقاضایی داشت و هر یك را

مظهری مناسب و موافق تقاضای خویش در او وابسته بود، و صفات خداوند تعالی بعضی لطفی و جمالی است، و بعضی قهری و جلالی چنانچه «ذوالجلالِ والاِکرام». لاچار مظاهر به حسب اختلاف تقاضای اسما و صفات مختلف افتاد، چنانچه شیطان مظهر قهر و آدم مظهر لطف‌اند. و آیهٔ: «وما خَلَقْتُ الْجِنَّ والْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدونَ» بر این وجه تأویل کرده‌اند که: وما خلقتُ الجنَّ والاِنْسَ اِلّا لِأُمِرَهُم بِالْعبادةِ. پس امر به عبادت بر همه وجه عموم است اگرچه اِتیان آن در بعضی امور مفقود و معدوم است. سوآل: قومی که مظاهر قهر و جلال و مجالی عوایب و ضلال‌اند، چون حق سبحانَه و تعالی به عِلم قدیم خود می‌دانست که ایشان را امر به هدایت و عبادت پذیرفتن محال است، پس امر محال برایشان چرا راندند، و به سوی عبادت و هدایت چرا خواندند که بر دلهای ایشان قفل زدند؟ کماأشارَالیه:

نه زنگ عاریتی بود در دل فرعون — که صیقل ید بیضا سیاهیش نزدود
بخواند و راه ندادش کجا رود بد روز — بدوخت دیدهٔ مسکین و دیدنش فرمود

جواب: به ظاهر این است که امر به عبادت بر جمله کرد تا سبب امتثال وعدم امتثال آن صالح از طالح، و مؤمن از کافر، و سعید از شقی، درمیان خلق نیز آشکارا شود و حجّت خدای تعالی بر همه درست آید که: «فَلِلّهِ الْحجّةُ الْبالغةُ» آن باشد که پرسد ایشان را که ما شما را نفسی حَمول و عادتگیر مگر نداده بودیم که عبادت و معرفت عادتش نگردانیدید. ای برادر! اگر بیشتر نظر کنی دم درکشی و فرومانی. مثنوی:

بـه‌قـدرت بی سبب دانـای مـطلق — به علم خویش حکمی کرده برحق
مقدّر گشته پیش از جـان و از تن — بــرای هــریکی کــاری مـعیّـن
نبوده هیچ چیـزش هرگز از خـود — پس آنگه پرسدش از نیك و از بد
نـدارد اختیـار و گشتــه مـأمــور — زهی مسکین که شد مختار و مجبور
نه ظلم ست این که عین علم و عدل ست — نه‌جورست‌این که محض لطف وفضل ست
کسی کو با خدا چون و چرا گفت — چو مشرك حضرتش را ناسزا گفت[۳]

در سوآل حضرت موسی گفت: بدان ولی مگوی. علمای دین (رض) گفته‌اند: فعل بنده اگر بر خلاف مأمورٌ به شود ممکن است اما برخلاف محکومٌ به شدن محال.

عدل آن را گویند که هرچه به تو داده‌اند از آلات جسمانی و قوای روحانی و علوم و اموال، همه

---

۳. *گلشن راز.*

را در طلب رضای حق تعالی صرف کنی که صرف آنها در طلب غیر او ظلم و حیف است. چه ـ *عدل*، به فتح در لغت، داد کردن و راست شدن و برابر کردن چیزی به چیزی و برابر شدن و فِدیه‌دادن است.

عذاب اَلَم فُرقت و هجران را گویند.

عذاب النّار همسایهٔ بد و زن بدزبان را گویند.

عربده مست استغراق عشق را گویند. چه ـ *عربده*، به فتح، ندیم آزردن و بدخُلقی نمودن و جنگ با حبیب کردن و بدمستی کردن است.

عرفات عرفان و معرفت را گویند. و ـ *عرفات*: محلّی مخصوص است در مکّه که آدم و حوّا در آنجا به حال یکدیگر آشنا شدند، از آن سبب عرفاتش گویند. و: محل پذیرفتن طاعت و عبادت شده و بدان جهت عرفات را به عرفان و معرفت تشبیه داده.

عروهٔ وثقی به ضم عین و واو، دستاویز محکم را گویند که قرآن و اِتباع سنّت و اِستادن بر امر و نهی است. سُلَمی گوید: «توفیق است بر هدایت و سعادت در نهایت». در *حقایق نجمّیه* وارد است که آن: «مرعوام را توفیق طاعت است، و مرخواص را مزید عنایت به محبّت». و اخص خواص را جذبات رُبوبیت که ایشان را از ظلمات وجود فایز گرداند و به انوار اخلاق واجب الوجود باقی سازد. و ـ *عُروه*، به ضم در لغت، دستهٔ کوزه و دستهٔ هر چه باشد، ودرختی که برگ او در زمستان نریزد و دائم سبز بوده‌باشد، ودکَمهٔ پیراهن، و شیردرنده.

عسل احوال شفای باطنی را گویند. ایضاً ـ *عسل*: مجری مودّت روح را گویند. ایضاً ـ *عسل*: انگبین حلاوت قرب حق تعالی را گویند.

عشرت به کسر، لذّت ذات را گویند باحق تعالی و سرور و خوشی دل در آن.

عشق محبت مطلق را گویند که آن به حقیقت مطلقه حق است و بس؛ به سبب آنکه از عین، علم و دانش او به حق باشد نه به غیر او. و از شین، از سر شوق طالب حق باشد. و از قاف، قربت اولِلّه فی الله مَعَ الله باشد. نوع دیگر: عشق سه حرف است. از عین، عقل مراد است. و از شین، شرم. و از قاف، قرار. پس به سبب عشق این هرسه از عاشق زایل می‌شود. و بعضی گویند: از عین، عزّت مراد است. و از شین، شفای نفس و صحّت بدن. و از قاف، قوّت وجود. این هرسه از او منعدم می‌شود. تا این علامات دروی نباشد او را عاشق نتوان گفت. و حکما گویند که ـ *عشق*: مرضی است وسواسی شبیه ماخولیا که مردم بیکار را به واسطهٔ کثرت اختلاط به جوانان و افراط فکر در حسن و شمایل ایشان عارض شود و او را درشرّ و شور و شوق افکند و بی‌قرار گرداند و عقلش

زایل شود تا آنکه به جنون نیز کشد. رباعی:

هرتن که ازوندیده‌ای عقل نمود		آثار و علامت جنون باید بود
چشمش همه برصورت زیبای بتان		گوشش همه برصدای چنگ و نی و عود

علامتش زردی روی و خشکی دهن و بی‌خوابی و گریه و آه و اختلاط نبض، خاصه وقتی که معشوق را بیند و یا نام او را شنود. رباعی:

هرکس که به راه عشق صادق باشد		در طور طریق عشق صادق باشد
نزدیك طبیب حاذق آن شیفته را		وصل‌ست علاجی که موافق باشد

و قومی را نیز این مرض حادث گردد که در آینهٔ صورت خوبان مشاهدهٔ جمال معنی کنند، در این صورت ایشان را نه در فصل آرامی و نه در وصل قراری بود، بلکه همیشه در قَلَق و اضطراب بود.

بلبلی برگ گلی خوشرنگ در منقار داشت
واندر آن برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت
گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست
گفت مارا شیوهٔ معشوق براین کار داشت[۴]

وجمعی را چنان عارض شود که نه صورت را در میان بینند و نه خود را، بلکه بالکلیه جمال مطلق را بینند به نوعی که بی‌هوش و مدهوش و متحیّر باشند، کماقال:

گر کسی وصف او زمن پرسد		بی‌دل از بی‌نشان چه گوید باز
عاشقان کشتگان معشوقند		برنیاید ز کشتگان آواز[۵]

عقرب به فتح، بخل را گویند که هلاك کننده و نیش زنندهٔ نفس است مانند کژدم به خسّت و دنائت.

عقل به فتح، چهرهٔ تجلیّات را گویند که سالك بر کیفیات مطّلع شود و علم او در او باقی. نوع دیگر ـ **عقل**: آلت خِرد و دانش را گویند مفرِّق میان خیر و شرّ و بد و نیك، که در مثنوی ملّای روم آورده که: «العقلُ نورٌ فی القلبِ یُفَرِّقُ بینَ الحقِ والباطلِ». و عقل مثل آفتاب است در ملکوت، و چون طالع و ظاهر شود، شعاع او چشم دریابنده به انوار او مقیّد گردد به عقل زیرا که عقل هادی است مرمکلّف را، و این خاصیت را از عقل فرقانی گویند؛ چنانچه علم جامع اجمالی را قرآنی گویند. در ترجمهٔ رَشف مذکور است که: «گوهر شب افروز عقل را همچنان که در حقّه‌سینهٔ دوستان می‌سپارند، در آستین دشمنان تردامن نیز می نهند «لِیَهْلِكَ مَن هَلَكَ عن بَیِّنَةٍ و یَحْیی مَن حَیَّ عن

۴. حافظ. ۵. گلستان سعدی.

بَیِّنَةٍ»، یعنی بارقهٔ نور عقل اگر از جانب عنایت و توفیق لامع شود، دوستان بدان مهتدی گردند، و اگر از طرف قهر و خِذلان استضائت پذیرد سبب اختطاف ابصار بصایر دشمنان شود، «یُضِلُّ بِهِ کثیراً و یَهدِی بِهِ کثیراً». و الیهِ أشارَ:

خنك آن کس که عقل رهبر اوست — هردو عالم به طوع چاکر اوست
عقل کان رهنمای حیلهٔ توست — آن نه عقل‌ست کان عقیلهٔ توست[۶]

والصّحیحُ أنَّ العقلَ جوهرٌ یُدرِكُ بِهِ الغایباتُ بالوسایطِ، والمحسوساتُ بِالشاهدةِ الظّنِ. وفی اللّغة ـ *العقلُ*: مأخوذٌ مِن عِقالِ البَعیرِ، یعنی: عقل برداشته شده است از زانوبند شتر، یعنی چنانچه زانوبند شتر را از رفتن منع کند، عقل نیز انسان را از راههای کج و خیالهای فاسد منع کند و به راه راست دلالت کند.

عقل فرقانی به زبان طایفهٔ محقّقان علم تفصیلی را عقل فرقانی خوانند.

عقل قامع که آن را موادی (؟) نیز خوانند، و آن آن است که بنده را بازدارد از معاصی، و تحریص کند او را بر ادای اطاعت. و این عقل از شوایب اوهام صافی است.

عقل معیشتی عقلی است مثود(؟) توهّم که آن را معیشتی خوانند.

عقل موادی ← عقل قامع.

علف به فتح، واش شهوات و مشتهیات نفس را گویند.

عِلم سه حرف است. از عین، عِلّیین مراد است یعنی مرتبهٔ وی اعلا خواهد بود. و از لام، لطف مراد است که همه کس بر او مهربان خواهد بود. و از میم، مَلِك مراد است که پادشاه خلق خواهد بود. پس خدای تعالی عالِم را به برکت عین، عزّت می‌دهد. و به برکت لام، لطافت می‌دهد. و به برکت میم، محبت و ملاحت و مهابت و مملکت می‌دهد. ثمّ اِعلَم العِلمَ أفضلُ مِن العقل، لِأنَّ لِلّه تعالی یَقولُ: عالِماً، و لایُقالُ: عاقلاً.

عناصر طبایع اربعه را گویند که آتش وهوا و آب و خاك عبارت از او است. و اینجا مراد از آن، عالم سِفلی است. و محقّقان ـ آتش را به: مرغ طاووس، و هوا را به: مرغ خروس، وآب را به: مرغ زاغ، و خاك را به: مرغ کبوتر، نسبت کرده‌اند. و از برای ذبح هریك تیغی علی حدّه مقرّر فرموده‌اند، چنانچه گفته‌اند که: طاووس را که آثار کبر است به تیغ تواضع ذبح کنند. و خروس را که منبع شهوت است به تیغ صوم بسمل کنند. و زاغ را که صاحب حرص است به تیغ قناعت قربان

---

۶. ابیات از سنایی است در *حدیقة الحقیقه*. از «گوهر» تا «توست»، *مواهب علّیه*، ج ۲، ص ۱۲۳.

کنند. و کبوتر را که خداوند بخل است به تیغ سخاوت گردن زنند، تا بعد از آن مرغ ایمان که از محل زینت است، و مرغ عشق که از نتیجهٔ شهوت است، و مرغ عقل که در تکاپوی زواید است، و مرغ دلیل که از مراتب امساك است، در طَیَران آید[۷]. و در این باب حضرت شیخ سنایی رباعی فرموده، رباعی:

چارمرغ‌ست چار طبع بدن — جمله را بهر دین بزن گردن

پس به ایمان و عشق و عقل ودلیل — زنده کن هرچهار را چو خلیل

عَنقا عشق را گویند به سبب نایابی و ناپیدایی سیمرغ، چنان که چیزی ناپاینده را به عنقا مثل زنند که فلان چیز صورت عنقا دارد، پس بدان سبب عشق را به عنقا نسبت کرده‌اند، کما أشارَالیهِ:

عشقم که در درون وبرونم پدید نیست — عَنقای مُغرِبم که نشانم پدید نیست[۸]

و ادراك معرفت ذات حق سبحانه و تعالی را نیز به عنقا مثل زنند، چنانچه خواجه فرموده، بیت:

عنقا شکار کس نشود دام باز چین — کان‌جا همیشه باد به دست است‌دام را

و باد به دست یعنی: بی‌حاصل و تهیدست.

عنکبوت بنای تَنندگی اهل هوا و بدعت و متابعت شیطان را گویند. یعنی هرچند عنکبوت می‌تند، برای نفْس خود دامی می‌سازد و محل موت او می‌گردد. و آنها نیز که بدون خدای تعالی پیروی هوا و متابعت شیطان و محبت دنیا و بدعت میل می‌کنند، اَغلال و قیود ایشان گشته روی خلاصی ندارند، عاقبت در مهلك نیران معذّب گردند، کماقال:

ازهوابگذر که بس بی‌اعتبار افتاده است — رشتهٔ دام هوا چون تار بیت عنکبوت[۹]

عید روز جشن و مقام جمع را گویند که وصلت وصال است.

عیش به فتح، دوام حضور را گویند با حق تعالی و فراغت آن به تمامی زیستن و زندگانی کردن.

عین معنی بسیار دارد، و یك از آن جمله به معنی ذات چیزی است، و در اینجا مراد از ذات باری تعالی است (عَزَّ اسْمُه).

عیّوق به فتح یکم و شدّ دوم، زینت تمام را گویند. و ـ عَیّوق در لغت، نام ستارهٔ سرخ روشن است در طرف راست کهکشان.

عَیّوقی مسامره و افسانه‌گویی را گویند.

---

۷. از «عناصر» تا «آید» *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۱۱۲. ۸. *لمعات عراقی*، ص ۳.

۹. از «عنکبوت» تا «عنکبوت» *مواهب علّیه*، ج ۳، ص ۴۰۵.

غ

غارت جذبهٔ الهی را گویند در جمیع احوال و اعمال ظاهری و باطنی، چه جذبه تالان کنندهٔ وجود و تابندهٔ حَبل دل است.

غبغب مقام کشف حقایق را گویند. چون طوق زنخ روشن و هویدا کنندهٔ زیب و زینت است، به کشف حقایق مناسب کرده‌اند.

غرب محل برآمدن قهرالهی را گویند. ودر لغت ـ غرب: طرف فرورفتن آفتاب و ماهتاب و ستارگان است، و غربی منسوب به غرب است.

غسل طهارت باطنی را گویند از تلوینات غیر. نوع دیگر ـ **غسل**: شستن وجودی را گویند که بدان توجّه به دنیا کرده‌اند به آب توبه و استغفار، کماقال:

گناه آمد شهود ماسِوَی الله   از این نوع گنه استغفرالله[1]

غل به ضم و سکون، طوق بندگی را گویند که بر دست و پای خود انداخته در همه حال مطیع و مُنقاد وی باشد.

غم اهتمام طلب معشوق را گویند.

غمخانه مقام مستوری را گویند.

غمخوارگی صفت رُبوبیّت را گویند.

غمزده اهتمامِ طلب معشوق را گویند.

غمزه آثار دو صفت جلال و جمال را گویند که موجب خوف و رجای عاشق می‌شود. بدان که در

---

۱. *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۱۳۴.

اصطلاح عشّاق ـ غمزه: حالتی را گویند از برهم زدن و گشادن چشم محبوبان که در حالت دلربایی و عشوه‌گری از ایشان واقع می‌شود. و برهم زدن چشم: کنایت از عدم التفات است که کرشمه تجلّی جلالی است و آن اشارت به ناز و استغنا است که از لوازم چشم است به موجب مُمیت و ماحِی و قهّار و قابض، هستی عالم را به غارت و تاراج نیستی می‌دهد. و گشادن چشم: اشارت به مردمی و دلنوازی است که عشوه نیاز و تجلّی جمالی است که عبارت از نفخ روح و احیاست به مقتضای خالق و محیی و لطیف و باسط، بازار عالم غارت زده و نیست گشته را عمارت می کند و ایجاد می فرماید ودر مقام هستی می‌دارد. وآثار این دو صفت که کرشمهٔ جلال و جمال است موجب خوف و رجا می‌شوند، یعنی از آن هر غمزهٔ چشم دام و دانه‌ای است که به نمود آن دانه مرغ دل عاشق اسیر دام بلا می‌گردد.

غمکده مقام مستوری را گویند. ـ **کده** به فتح، در لغت، خانه‌را گویند.

غمگسار صفت رحیمی حق تعالی را گویند که خصوصیّتی دارد. ایضاً: صفت رحمانی را گویند که شمول عموم می‌دارد.

غیبت به کسر، مقام لکنیت[۲] (؟) و سکوت و ناپیدا شدن را گویند.

---

۲. ظاهراً: لُکنت.

ف

فتوح به ضم، آن را گویند که از غیب ناجُسته و ناخواسته آید و در کارها گشایشها شود. و آن بر دو قسم است: یکی مواهب صوریه چون رزق نامکتَسَب، و دیگری مطالب معنویه و آن علم لَدُنی است ناآموخته، با شریعت موافق، ناشنیده بادل آشنا. شیخ الاسلام (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده: «آه از این علم ناآموخته، گاه در آن غرقم و گاه در آن سوخته».

دست لطفش نسخهٔ علم و حِکم   بی قلم بر صفحهٔ دل زد رقم
علم اهل دل نه از مکتب بود   بلکه از تلقین خاصّ ربّ بود

فحشا آن چیزی را گویند که تو را از خدای تعالی بازدارد. و ـ *فحشا*، به فتح در لغت، جمع فحش است به ضم، یعنی: زشت، چون دشنام و زنا ولِواطه و کذب و سایر کبایر.

فراق به کسر، غیبت و جدا شدن را گویند از مقام وحدت و آمدن به مقام احدیت، چنانچه خواجهٔ[1] غیب اللسان فرماید، بیت:

فراق را به فراق تو مبتلا سازم   چنان که خون بچکانم زدیدهای فراق

یعنی: فراق احدیتِ مرا به فراق وحدت تو که از یکدیگر جدا شده‌اند مبتلا می‌سازم تا خون از دیده‌های هردو بچکد تا زمانی که با یکدیگر وصلت کنند.

فرع اسلام و نتایج و مراتب جوارح را گویند مثل نماز و روزه و حج و زکات و غیره.

فرعون دل طاغی و از حدّ درگذشته به گناه را گویند که: «اِذْهَب اِلیٰ فرعونَ اِنَّهُ طَغیٰ» اشارت بدان است و حکما آن را نفس ناطقه گویند. وفی الخبر: «أوحَی اللهُ تعالی اِلیٰ موسی اِنْ أَرَدْتَ

---

۱. بیت نه در دیوان خواجه دیده می‌شود و نه خواجو.

رضائی فَخالِفْ نَفْسَكَ فَاِنِّی لَمْ أَخْلُقْ خَلْقاً یُنازِعُنِی غیرُها».

فرق صفت حیات الهی را گویند. و ـ **فرق** را به فارسی، تارَك گویند.

فروختن ترك تدبیر و اجتهاد سالك را گویند با خدا.

فریاد ذِکر جَهر را گویند که علامت ناکمالی عشق که زبان بیان از آن قاصر باشد. و تحقیق آن از راه اختیار نبود بلکه اضطرار ایشان را از راه برند.

نغمهای عاشقان بس دلکش‌ست　　　استماع نغمهٔ ایشان خوش‌ست[۲]

فریب مکر و استدراج الهی را گویند در هر حالتی که باشد.

فساد تباهی لسان علما و عرفا را گویند. از علما به تأویلات فاسده، و از عرفا به دعای باطله از بهر جاه و پندار.

فغان ظاهرکردن احوال درونی را گویند که از مقام ظلّ است.

فقد گم شدن سالك را گویند به سبب قبض مشاهدهٔ جلال که مرتبهٔ خواص مؤمنان است.

فقر خَلْوکلّی را گویند از خلق به خالق. و فقر سه حرف است و هرکدامی را معنیی است علی حدّه. فَالمرادُ مِنَ الفاءِ، الفاقةُ والفناءُ. و مِنَ الْقافِ، القناعةُ والقربةُ. و مِنَ الرّاءِ، الرّیاضةُ و ترکُ الرّیاءِ. سوآل: اولِ فقر و آخرِ فقر و تاجِ فقر و جامهٔ فقر و لقمهٔ فقر و مرکبِ فقر و کمرِ فقر چیست؟ جواب: اولِ **فقر** فنا، و آخرش بقاء، و تاجش توکّل، و جامه‌اش ستّاری، و لقمه‌اش صبر، و مرکبش شوق، و کمرش که ثمرهٔ محبت است. بدان که فقر مرتبهٔ اعلی است از آن انبیا و صدّیقان که حضرت رسالت پناه بدان فخر کرده‌اند که: «الفقرُ فخری و بهِ أَفْتَخِرُ علیٰ سایرِالأنبیاءِ».

فقه به کسر، آلت دانایی و دانستن و دریافتن مغیبات را گویند. و هو ما رُوی عن أبی حنیفة (رض): اَنّه مایَتعلّقُ بِالْفقهِ معرفةُ النّفسِ مالَها و ما علیها مِن تکمیلِ الهیئةِ البدنیةِ. و فی شرحِ مقدّمةِ الصّلاةِ: الفقیهُ مَن لَهُ الْفقهُ. والفقهُ علی ماذَکر فخرُالاسلامِ: هو علمُ المشروعِ بصفةِ الاِتقانِ مَعَ اتّصالِ العملِ بهِ. والفقیهُ هوالعالِمُ العاملُ. و یُؤَیِّدُه قولُه علیه السلامُ بقولِه: «فقیهٌ واحدٌ أَشدُّ عَلَی الشّیطانِ مِن أَلْفِ عابدٍ». فاِنّه وَردَ فی مَن یَجمعُ بینَ العِلمِ والعملِ. مَن أَقبلَ عَلَی العِلمِ و تَرَكَ الْعملَ بهِ، فهو سُخرةُ الشیطانِ و ضُحکَتِه، لِقولِه علیه‌السّلامُ: مَنِ ازْدادَ عِلماً و لَمْ یَزْدَدْ عملاً و وَرعاً، لَمْ‌یَزدْلَه مِنَ اللهِ اِلاّ بُعداً و مَقْتاً». فکیفَ یکونُ مثلُه أَشدُّ علَی الشّیطانِ مِن أَلْفِ عابدٍ. و ذَکرَ الغزّالیُّ (رحمةُ اللهِ تعالی علیه) فی بیانِ أسامی العلومِ: انَّ النّاسَ تَصرّفوا فی اسمِ الفقهِ، فخَصّوهُ بعِلمِ

---

۲. *مواهب علّیه*، ج ۳، ص ۴۴۸.

الفَتاوِی والوقوفُ علی دقایقِها و علیها. و اسمُ الفقهِ فی عصرِ الأول کانَ مُنطلقاً علی عِلمِ الآخرةِ و معرفةِ حقایقِ آفاتِ النّفسِ والاِطلاع علَی الآخرةِ و حقارةِ الدنیا. قالَ اللهُ تعالی: «لِیَتَفَقَّهُوا فی الدّینِ و لِیُنْذِرُوا قَومَهُمْ». والاِنذارُ بهذَاالنّوعِ مِنَ العِلمِ دونَ تفاریعِ السِلمِ والاِجارةِ.

فنا رفع حجب از روی محبوب را گویند که بعد از آن محب را از حجب وجود بی بود بازرسته گرداند تا فانی فی الله شود، و فانی گردد بعد از فنا به دولت بقا که لاتُوجدُ الْبقاءُ اِلّا بِالفناءِ، یعنی: تا شربت فنانوشی خلعت بقا نپوشی، کماقال:

بنوش دُرد فنا گر بقا همی خواهی[۳] که زاد راه بقا دُردی خراباتست
زحال خویش[۴] فنا شود رین ره ای عطّار که باقی ره عشاق فانیّ الذّاتست[۵]

وله:

گر بقا خواهی فنا شو کز فنا کمترین چیزی که می‌زاید بقاست

نوع دیگر، *فنا*: عبارت از زایل شدن تفرقه و تمییز است میان قِدم و حدوث.

فؤاد به ضم، محل توحید را گویند که دلِ دل است.

فهم آلت دریافتن مغیبات را گویند.

---

۳. *دیوان عطّار*، ص ۳۴: بنوش درد و فنا شو اگر بقا خواهی. ۴. همان: زهر دو کون.
۵. همان: ذات‌است.

ق

قامت پرستش سزاواری را گویند که فنا را بدوراه نیست، و این هیچ کس را جز حق تعالی سزاوار نیست. و ـ *قامت* در لغت، بالای مردم ایستاده است.

قانتان فرمانبرداران و ایستادگان را گویند در سلوك الی الله و سیر فی الله بی قصور و بی فترت. و ـ *قنوت*: اشتغال به نقض نفس بوالفضول است.

قبض آن را گویند که بنده را در زندان خودی خویش گرفتار گرداند.

قبله به کسر، وجه‌الله را گویند، کقولِه: «أَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وجهُ اللهِ». نوع دیگر ـ *قبله*: طرف و سوی مطلوب و مقصود خود را گویند، هرکس مناسب حال خویش، لِقولِه: «و لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هو مُوَلِّیها»، کماقال:

هرکس مناسب گهر خود گرفت یار — بلبل به باغ رفت وزغن سوی خارزار[1]

و نِعْمَ ماقالَ فی المثنوی[2]:

قبلهٔ شاهان بود تاج و گهر — قبلهٔ ارباب دنیا سیم و زر
قبلهٔ صورت پرستان آب و گِل — قبلهٔ معنی پرستان جان و دل
قبلهٔ زهّاد محراب قبول — قبلهٔ بدسیرتان کار فضول
قبلهٔ تن پروران خواب و خورش — قبلهٔ انسان به دانش پرورش
قبلهٔ عاشق وصال بی زوال — قبلهٔ عارف جمال ذاالجلال

---

۱. *مواهب علّیه*، ج ۳، ص ۲۱۴.

۲. اگر مراد، مثنوی *مولوی* باشد، این ابیات در چاپهای متعارف مثنوی *مولوی* دیده نمی‌شود. ابیات مذکور، در *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۴۴، دیده می‌شود، اما بیت آخر در این کتاب هم نیامده است.

تا تو از خـود می نکردی دوردور یار کی بینی تو خود اندر حضـور

قتّال مژگان را گویند که مُفنِی و مُهلِك سالکان است و به مقام: «مُوتوا قبلَ أَنْ تَموُتوا» می‌رساند.

قدّ استواری الهی را گویند. و در پارسی ـ *قد* را، بالا گویند.

قدَح وقت کشف حقایق را گویند، کماأشارَإلیه:

صبح ست ساقیا قدحی پرشراب کن دور فلك درنگ ندارد شتـاب کن[۳]

وـ *قدح*، به فتحتین در لغت: کاسهٔ گرد ژَرف است که در آن شراب خورند و در وقت شراب خوردن در نظر شارب عالَم ملوّن و رنگارنگ نماید، لهذا قدح را به وقت کشف حقایق تشبیه داده.

قَرابه قلوب مجتهدان طریقت و کمال معرفت را گویند، چه دلهای ایشان مثل قرابه پر از شراب محبت است. وـ *قرابه* به کسر، که از قِراب و قِر به باشد به معنی: قدحها و مَشك است و در اصطلاح ـ *قرابه* را به قدح بزرگ شیشهٔ شراب استعمال کنند، چنانچه خواجه فرماید، بیت:

در عهد پادشاه خطابخش جرمپوش حافظ قرابه‌کش شد و مفتی پیاله‌نوش

قطار نوعیّت را گویند.

قعود به ضم، بازایستادگی را گویند از مناهی و نشستن بر بساط قرب.

قَفا ظهور آثار قهر جلالیّت را گویند. نوع دیگر ـ *قفا*: چوگان عتاب را گویند که سالك را مثل گوی در تحت حکم هرسو که خواهد بدواند. وـ *قَفا*: پس گردن است که ضدّ روی باشد، وروی آثار رحمت و خطاب، و قفا علامت زحمت و عتاب. لهذا قفا را به آثار قهر جلالیه نسبت کرده‌اند که ضدّ جمال است. والیه أشارَ:

هم شیوه خوش، هم میوه خوش، هم لطف خوش، هم جفا
هم روت خوش، هم موت خوش، هم پیچ زلف و هم قَفا

قلاب به ضم و شدّ لام، صیّاد عشق را گویند. بدان جهت که گرداننده و کشندهٔ دل عاشق است از غیر به سوی معشوق، کماقال:

قلّاب عشقت می‌کشد هردم دلم را سوی تو

قلاده به کسر، گردن‌بند و رشته و زمام محبّت را گویند، کماقال:

رشتـه‌ای در گردنم افکنده دوست می‌کشد هرجا که خاطرخواه اوست

قلّاشی معاشرت و مباشرت اعمال است چنان که اقتضای احوال است. و در لغت ـ *قلّاش*، به فتح و شدّ لام، مجرّد و لوند و بی‌نام و ننگ را گویند.

قلم مشیریّت به علم تفصیلی ثابت در وحدانیت را گویند.

---

۳. حافظ.

قلندر بر وزن سمندر، عبارت از ذاتی است که از نقوش و اَشکال عادتی و آمال بی سعادتی و علایق و عوایق کونَیْن مجرّد و با صفا گشته باشد و به مرتبهٔ روح ترقّی کرده و از قیود و تکلّفات رسمی و تعریفات اسمی خلاص یافته دامن وجود خود را از همه درچیده و از همه دست کشیده و به دل و جان از جمله بریده و مجذوب و طالب جمال وجلال حق شده و بدان حضرت رسیده، و اگر ذرّه‌ای به کونَیْن و اهل آن میل داشته باشد از اهل غرور است نه قلندر. و قلندر و رند از یك قبیل است، چنانچه خواجه در وصف ایشان فرموده است که:

بر در میکده رندان قلندر باشند	که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی
خشت زیر سر و بر تارُك هفت اختر پای	دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی
سرِما و در میخانه که طرف بامش	به فلك بر زده دیوار بدین کوتاهی
با گدایان درمیکده‌ای سالك راه	به ادب باش گر از سرّ خدا آگاهی
اگرت سلطنت فقر ببخشد ای دل	کمترین ملك تو از ماه بوَد تا ماهی
قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن	ظلمات است بترس از خطر گمراهی

و ملامتی و صوفی نیز از ایشان است. لیکن فرق میان قلندر و ملامتی و صوفی آن است که قلندر تجرید و تفرید به کمال دارد ودر تخریب آداب و عبارات و عادات و عبادات کوشد، و ملامتی آن را گویند که کتم عبادت از غیر کند و اظهار هیچ خیر و خوبی نکند و هیچ شرّ و بدی را نپوشد. و صوفی آن است که اصلا دل او به خلق مشغول نشود و التفات به ردّ و قبول ایشان نکند. و مرتبهٔ صوفی از هردو بلندتر است زیرا که صوفیان با وجود تفرید و تجرید مطیع و فرمانبردار و پیر و پیغمبرند و قدم بر قدم ایشان می‌روند[۴]، برخلاف قلندر و ملامتی که ایشان منکر اهل قید و صلاحند. و نیز گفته‌اند که ـ *قلندر*: رعایت معنی پنج حرف را گویند. یعنی از قاف، قال قیل را بگذارد. و از لام، لقمهٔ حلال بخورد و گرد حرام نگردد. و از نون، نیت به طلب حق تعالی خاص کند و امید از دیگران قطع کند. و از دال، دنیا را سه طلاق دهد. و از راء، رحمت از حق تعالی بخواهد نه از غیر- آن گاه او را قلندر خوانند.

قیام برخاستن از خواب غفلت انانیت را گویند و توجه به احدیت و هویت، و ایستاده به آستانهٔ خدمت و آسوده در بارگاه وجد و حال.

قیامت اَلَم فراق و هجران را گویند، کماقال:

بنالد بلبل مسکین چو از گلزار دور افتد	قیامت آن زمان باشد که یار از یار دور افتد

۴. از «قلندر» تا «می‌روند» *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۳۱۷.

ک

کاس و کاسه جام و قدح انعکاس شراب محبّت ذاتیّه را گویند، کماقال:

روزی، که چرخ ازگل ماکوزه‌ها کند زنهار کاسهٔ سرِ ما پرشراب کن[1]

کاف زلف را گویند به نسبت خمیدگیش، چنانچه قبل از این گفته شده.

کافر صاحب اعمال مقام تفرقه و خودپرست را گویند. ایضاً ـ *کافر*: نفس امّاره را گویند نَه علی الدّوام با تو همراه است. پس به این اسلام ظاهر که داری راضی مشو که آن کافر بی‌ایمان در صورت مسلمانی چندین هزار خلق را به هوای خود زندیق و منافق و کافر ساخته است، کقولِه تعالی: «أَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَواهُ». نوع دیگر ـ *کافر*: پوشاننده و مستور گردانندهٔ کثرت را گویند در وحدت که تعیّنات و تکثّرات موجودات را در بحر احدیت فانی سازد، و هستی و تعیّن وجود را نیز در ذات الهی محو سازد، و به بقای حق تعالی باقی گشته عین وحدت شود.

کاکُل جَعد معرفت را گویند. یعنی چنانچه کاکُل در پیچ است، همچنان جعد معرفت شکن در شکن است.

کاملی نظر الهی را گویند. و این گاه‌گاه به سبب دانستن طریق باشد مرسالك را که کمال سالك باشد.

کَبایر اثبات غیر را گویند در وجود، و اقرار به وجود غیر.

کبر به کسر، اسیر قیدها درطبیعت عناصر اربعه را گویند که آن را عالَم سِفلی خوانند. و کبر از صولت آتش است که خلقت ابلیس از آن شده، و از سببِ نتیجهٔ کبر یافت آنچه که یافت.

---

۱. حافظ.

کبوتر استیناس دایر (؟) اُنس را گویند. باید که آن را به تیغ عُزلت قطع کند تا بعد از آن مرغ عقل در پرواز آید.

کرامت به کسر، پایه و نمایش خَرْق عادت اولیاءالله را گویند، مثل: اِخبار از غیب، و کشف قبور، و اِشراف بر ضمایر و غیرها که آنها تحت مرتبهٔ معجزات و فوق منزلهٔ استدراج است. سوآل: هرگاه تصرّفات کرامت و تأثیرات استدراج در نمایش برابر است، طالب مبتدی این تفاوت را از کجا تحقیق کند، و چگونه داند که این کس ولی صاحب کرامت است تا بدو تقرّب نماید، و یا مدّعی صاحب استدراج است تا از وی احتراز کند؟ و بزرگان که صاحب کشف و کرامت‌اند، خود را از اظهار کرامت بازکشیده‌اند و علامتها ننموده‌اند، و آن خوارق وسیلهٔ بزرگی خویش ندیده‌اند، و به حسّ طاقت و ضبط آن را پوشیده‌اند، و از تهدید این چنین آیات همه ترسیده‌اند، کقوله تعالی: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِن حَیثُ لایَعْلَمُونَ». و قولُه تعالی: «أَفَاَمِنُوا مَکْرَاللهِ، فلایَأْمَنُ مَکْرَاللهِ اِلَّا الْقومُ الْخاسِرُونَ». و قولُه تعالی: «أَفَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عملِهِ فَرَآهُ حَسَناً، فَإِنَّ اللهَ یُضِلُّ مَن یَشاءُ و یَهْدِی مَن یَشاءُ، فلاتَذْهَبْ علیهِمْ حَسَراتٍ، اِنَّ اللهَ علیمٌ بمایَصْنَعُونَ». چنان که می آرند: بزرگی در بیابانی سکونت داشت. مهمانی براو رسید. چون وقت افطار قریب شد، رمهٔ آهوان از پیش او گذشت. آن بزرگوار فرمود: «یك آهو از شما بیاید.» فی الحال یك آهو از رمهٔ آهوان بیامد. او گفت: «به حکم خدا بسمل شو و بپز و بیا». فی الحال کاردی از غیب رسید و او را بسمل کرد، و آتشی از غیب بیامد و او را بپخت، و خونچه‌ای از غیب پیدا شد او را گرد آورده پیش برد. درویش در گریه شد وزارزار بگریست. مهمان پرسید: «أَلَیْسَ هذا بکرامةٍ؟» گفت: «لاأَدْرِی هو کرامةٌ أَمْ اِستدراجٌ»[۲]. پس چون احوال درویشان هم برایشان مشتبه می‌شد و میان کرامت و استدراج خود فرق نمی‌توانستند کردن، مبتدی مسکین چگونه تفاوت آن را دریابد؟

جواب: مشتبه گشتن بزرگان را احوال خویش در این باب و نکوهش کردن ایشان نفس خود را

---

۲. پرسید: «آیا این کرامت نیست؟» گفت: «نمی‌دانم آن کرامت است یا استدراج.» این حکایت در *تذکرة‌الأولیاء*، ص ۳۹۲، دربارهٔ ابوحَفْص حدّاد، بدین صورت آمده: نقل است که با یاران به صحرا رفته بود و سخن می گفت تا وقت ایشان خوش گشت. آهویی از کوه بیامد و سر بر کنار ابوحَفْص نهاد. ابوحَفْص تپانچه بر روی خود زد و فریاد می‌کرد. آهو برفت. شیخ به حال خود بازآمد. اصحاب سوآل کردند که: «این چه بود؟» گفت: «چون وقت ما خوش شد، در خاطرم آمد که: کاشکی گوسفندی بودی تا بریان کردمانی و یاران امشب براکنده نشدندی. چون این در خاطرم بگذشت، آهو بیامد.» مریدان گفتند: «یا شیخ! کسی را که با حق تعالی چنین حالی بوَد، فریاد و تپانچه زدن چه معنی دارد؟» شیخ گفت: «نمی‌دانید که مراد در کنار نهادن از در بیرون کردن است؟ اگر خدای تعالی به فرعون نیکی خواسته بودی، بر مراد او رود نیل را روان نکردی».

دلیل صدق معاملهٔ ایشان است با حق (سبحانَه و تعالی). و هم از اینجا مبتدی را معلوم شود که خوارق ایشان کرامت است نه استدراج، زیرا که خوارقی که مرد را از دایرهٔ فقر و مسکنت بیرون آرد و به خودنمایی و خودستایی کشد استدراج است، و تا درحدّ فقر و عجز و مسکنت متمکّن است به شرط موافقت با شریعت کرامت است. مثنوی:

رها کن ترّهات و شطح و طامات — خیال نور و اسباب کرامات
کرامات تو اندرحق پرستی‌ست — جزآن، کبر و ریا و عُجب هستی‌ست
درین ره هرچه نه ازباب فقرست — همه اسباب استدراج و مکرست
کرامات تواندر خود نمایی‌ست — تو فرعونیّ و این دعوی خدایی‌ست
کسی کو راست با حق آشنایی — نیاید هرگز از وی خودنمایی[۳]

نقل است از بزرگی که گفت: «هرگز متکبّر بوی معرفت نیابد.» گفتند: «نشان نامتکبّر چیست؟» گفت: «آنکه نفسی نبیند خسیس‌تر از نفس خویش در هجده هزار عالم.» گفتند: «می‌شنویم که شما بر سر آب می‌روی.» گفت: «از این چه شد، چوبی هم بر سر آب می‌رود.» گفتند: «در هوا می‌پری.» گفتا: «مرغی هم در هوا می‌پرد.» گفتند: «شبی به کعبه می‌روی.» گفت: «جادویی شبی از هند به نهاوند می‌رود.» گفتند: «کارمردان چیست؟» گفت: آنکه دل نبندی به کسی جز به خدای تعالی (عزّوجلّ)». امام محمّد غزّالی از شیخ ابوالقاسم کُرّکانی (قَدَّسَ اللهُ تعالی أسرارَهُمَاالْعزیز) نقل کرده است که: «برآب رفتن و از غیب خبر دادن کرامت نبود. اگر بر شیری نتوانست نشست باك مدار، که اگر آن سگِ غضب که در بستهٔ توست زیر پای خود داری و مقهور گردانی بر شیری نشینی، و اگر از غیب خبر نتوانی داد باك مدار، که چون عیب خود بدانستی عیب تو غیب توست از غیب خبر یافتی. و اگر بر سر آب و هوا نتوانی رفت باك مدار، که چون هوای نفس مقهور کردی و در زیر ران خود آوردی بر آب رفتی و در هوا پریدی، و اگر بادیه به یك شب پی نتوانی کرد باك مدار، که چون از وادیهای دنیا برستی و مشغلهٔ دنیا واپس گذاشتی بادیه پی کردی، کرامت این است و بس. که نفس کرامت می‌طلبد و خداوند عالم استقامت می‌طلبد. و این علامت وروش کسانی است که از ماسوی الله به کلّی روی همّت برتافته‌اند. سوآل: اگر خصمْ مدّعی صاحب خوارق باشد تا هرچه آن ولی بگوید اوردّ کند، و هرچیزی که او به خوارق ثابت کند مدّعی به خوارق خویش عدم ثبوت آن را ظاهر گرداند، آن گاه تدبیر بستن این رخنه چه باشد؟

---

۳. *گلشن راز.*

جواب: به حجّتهای ساطعه و برهانهای قاطعه ثابت شده است، و به تجربتهای جاریه و امتحانهای جازمه محقّق گشته است، و ذرّه‌ای شبهه و شُکوك را دخلی نمانده است که خوارقی که به متابعت شریعت رسول ما (ص) به حاصل آید غالب‌تر است برهمهٔ خوارق، زیرا که دین او بر همهٔ ادیان غالب است، لاچار خوارقی که ثمرهٔ متابعت دین او است بر همهٔ خوارق غالب آید که: «وإنَّ جُنْدَنالَهُمُ الْغالبونَ». قصّهٔ خواجه معین‌الدین چِشتی (قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ) باجوکی مشهور است، و مناظرهٔ بزرگان دین با بی‌دینان در اطراف مذکور، که ذکر آنها به إطناب می‌کشد. پس کرامت و معجزه حقیقت است و استدراج جز نمایش بیش نیست. چنان که تقلیب عصا به صورت مار از موسی (ع) حقیقت بود، و تقلیب چوب و رسن از سَحرهٔ فرعون جز نمایش و تخیّلی بیش نبود، کقولِه تعالی: «فَإذا حِبالُهُم وعِصِيُّهُم يُخَيَّلُ إليه مِن سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعىٰ». و رفتن و ایستادن رود نیل به فرمان فرعون اگرچه خارق بود لیکن هزاران قراین احوال و افعال وی مشاهده بود براین که فاسق وکذّاب است، تا آخر او را همان رود نیل غرق کرد. و هم‌چنین بانگ گاو سامری و سحر و شعبده و استدراج مانند نسج عنکبوت است که آخر آن تنیدن او پایبند او شود و در آن بمیرد. پس عاقل بدین فریفته نشود.

بانگ گاوی که صدا باز دهد عشوه مخر　　سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد[۴]

امّا در این زمانه کجا دین و کجا غم آن، و کجا سیروسلوك، که می‌پرسد و که می‌شنود، که چه می‌گوید و چه می‌گذرد، عالَمی و جهانی را ظلمت گرفته است. مثنوی:

ببین اکنون که کور و کر شبان شد　　علوم دین همه بر آسمان شد
مریدی علم دین آموختن بود　　چراغ دل ز علم افروختن بود
کسی از مرده علم آموخت هرگز　　ز خاکستر چراغ افروخت هرگز.
نمانده در میان خلق آزرم　　نمی‌دارد کسی از جاهلی شرم
همه احوال عالم بازگون‌ست　　اگر تو عاقلی بنگر که چون‌ست[۵]

کرسی به ضم، علم و ملك حق (سبحانَه و تعالی) را گویند.

کرشمه به کسر یکم و دوم، التفات ناز را گویند. مثالش امیرخسرو گوید:

کرشمه چند توان کرد آخر این جان‌ست　　نمی‌دمد ز زمین و صبا نمی‌آرد

کشتی به فتح، شریعت حضرت رسالت پناهی را گویند، به دلیل قوله (ص): «الشّریعةُ کَالسَّفینةِ،

---

۴. حافظ.　۵. گلشن راز.

والطّريقةُ كَالْبحرِ. والحقيقةُ كَالدُّر. فَمَنْ أَرادَ الدُّرَ، رَكِبَ في السَّفينةِ، ثُمَّ شَرَعَ في الْبحرِ، حتّى وَصَلَ اِلَی الدُّرِ. و مَن تَرَكَ هذهِ التّرتيبَ، لَمْ يَصِلْ اِلَی الدُّرِ». و کشتی شریعت، متابعت است و هر که متابعت نمود نجات یافت، و هر که تخلّف ورزید هلاك شد. بیت:

آن کس که شد متابع امرت فقد نَجا　　و آن کاو کهشُد مخالف امر تو قدهَلَكْ[۶]

ایضاً ـ **کشتی**: وجود هیکل انسان را گویند. سوآل: آنچه خواجهمحمّد حافظ شیرازی (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده که، بیت:

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز　　باشد که باز بینیم آن یار آشنا را

این چه معنی دارد، و بعضی در عوض «شکستگانیم»، «نشستگانیم»، می‌خوانند، قول کیان به معنی اقربند؟ وجه آن را بفرمایید تا مفهوم گردد.

جواب: در این باب حضرت مولوی عبدالرّحمان جامی از روح پرفتوح حضرت شیخ سنایی (علیه‌الرّحمةُ) سوآل نموده، و معظّم‌الیه جواب داده براین وجه، بشنو به گوش هوش. سوآل:

پیك صبا به یك ره بر شهر او گذر کن　　بر حضرت سنایی از من رسان دعا را
بعد از دعا بگویش کاین بیت خواجه حافظ　　هرچند نیست مشکل، مشکل شدست ما را
«کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز　　باشد که باز بینیم آن یار آشنا را»
بعضی شکسته خوانند بعضی نشسته دانند　　هرکس کند حدیثی این قول مدّعا را
بعد از حدیث گویید تا قول آن کدام ست　　تا مدّعی نپوید دیگر ره خطا را

جواب:

آمد نسیم لطفی از سوی دوست ما را　　وزگلشن حقیقت گُل گُل شکفت ما را
دربیت خواجه حافظ تفتیش کرده بودند　　کشتی شکستها را، کشتی نشستها را
کشتی نشسته خواندن از لوح نظم دورست　　هرچند هست معنی فی الجمله این ادا را
کشتی شکسته جسم ست کز روح دور مانده　　وز نفخ صور جوید آمیزش صبا را
جایی که خواجه حافظ تحقیق کرده باشد　　معنی قراردادن حد نیست این گدا را

از تقریر جواب حضرت مولانا (قُدِّسَ سِرُّه) مفهوم گردید که کشتی شکسته صورت است که باد مخالف نفخهٔ مَمات او را شکسته و خراب گردانیده، و مسئلت می‌نماید خداوندا بادی موافق که نفخهٔ حیات است برانگیزان تا زنده شده به وصال حضرت کریم توفایز گردیم که:

---

۶. مواهب علیّه، ج ۴، ص ۲۸۱.

دارند هرکس از تو مرادی و مطلبی   مراد ما ز دنیا و عقبا لقای توست[۷]

امّا آنان که «نشستگانیم» می‌خوانند، به خاطر فاترکریه منظر مؤلف کتاب (اَصلَحَ اللهُ شَأْنَهُ) چنان رسیده که مراد ایشان آن باشد ـ واللهُ اَعلم ـ که: در کشتی تکثّرات تفرقه نشسته‌ایم، خداوندا! باد مراد هبوب نفحات عنایت قدیمی از مَهبّ ازلی برانگیزان تا کشتی ما از ساحل تفرقهٔ احدیت و واحدیت به کنار جمعیّت وحدت که جامع احدیت و واحدیت است برساند که:

مایهٔ خوشدلی آنجاست که دلدار آنجاست   می‌کنم جهد که خود را مگر آنجا فکنم[۸]

کشف به فتح و سکون، وابردن و برداشتن چیزی از روی چیزی و روشن و پیداساختن است در لغت. و اینجا مراد از ـ **کشف**: اشارت روشن و هویدا را گویند بر اطّلاع سرایر در مادّه و غیرمادّه، در محسوس و معقول. و کشف مقام هشتادویکم است از اوّل مقام منزل حقایق. سوآل: درکشف شهود طالبان صادق، القای شیطانی را دخلی هست یا نه؟

جواب: شیطان را درکشف رحمانی و شهود حقّانی دخلی نیست، فامّا در کشف شهود نفسانی و قلبی و روحی و سرّی القای او هست.

کشف ذاتی گاهی بود که تجلیّات روحانیه ظاهر شود و انوار روحانیه بر نظر صاحبان کرامت مکشوف گردد، اما ایشان را بدان قربی و قبولی نباشد، اما چون بعد از کشف سرّی، مکاشفات خفی پدید آید، آن کرامت را اعتبار کلّی باشد، و آن جز خاصّگان حضرت را ندهد تا به واسطهٔ آن به عالم ذات خداوندی راه یابد، و این را کشف ذاتی گویند. کماقال فی حدیث القدسی: «اِنَّ فی جسدِ بنی آدمَ مُضْغَةٌ، أَلاوهِیَ القلبُ، و فی القلبِ الرّوحُ، و فی الرّوح السرُّ، و فی السرّ الخَفیُّ، و فی الخَفیِّ أنَا».

کشف شهودی چون کارپیوند به دل شود تا مکاشفات قلبی پدید آید، این را کشف شهودی گویند. سالك را باید که از آنجا بگذرد.

کشف صفاتی چون روح را کمال صفا پذیرد، و عالم نامتناهی سرّی مکشوف شود، و مقام کرامات اینجا دست دهد، چنان که اشراق بر خواطر و اطّلاع برمغیبات و عبور بر آب و آتش و هوا. این را کشف صفاتی گویند. و این چنین کرامت را هم اعتباری چندان نبود، زیرا که اهل دین را و غیر اهل دین را نیز می‌باشد، چنانچه دجّال لعین و غیر از آن، ساحران رانیز باشد. چه بعضی فلاسفه و رَهابین و براهمه را از غایت ریاضت تصفیهٔ دل حاصل شود.

---

۷. *مواهب علیّه*، ج ۴، ص ۴۳۴.   ۸. حافظ.

کشف نظری در *مرصاد العباد* آورده که چون سالك صادق را از غلبهٔ ریاضت و مجاهده باطن صاف گردد، او را معانی معقولات زیاده شود، و این راکشف نظری گویند. اعتماد را نشاید.
کشف نوری چون مکاشفات روحانی پدید آید، جنّت و جحیم و رؤیت ملایك مکشوف شود آن را کشف نوری گویند. چندان اعتماد را نشاید، زیرا که کشف روحی مسلم و کافرهردو را بود.
کعبه عاشقان، مقام وصلت را گویند. و عارفان، وجه جمال ذالجلال را گویند. ایضاً ـ **کعبه**: دل را گویند، زیرا که کعبهٔ ظاهرِ خلیلْ مدوَّن اَحجار است، و کعبهٔ باطنِ جلیلْ مجمع اسرار است. و کعبهٔ ظاهر منظور نظر خلق است، و کعبهٔ باطن منظور نظر خالق است. و دل را حق (سبحانَهو تعالی) برای خود اضافه کرده، کمافی قوله: «وطَهِّرْ بَیتِیَ لِلطّائفِینَ»، که معنی آن به زبان اهل اشارت چنان است که دل خود را که دارالملك کبریای من است از همه چیز پاك کن و غیری را بد و راه مده که پیمانهٔ شراب محبت ما است که: «القلوبُ أوانِیَ اللهِ فی الْأرض فَأَحَبُّ الْأوانِی أَصفاها».

اگر حریم دل از غیردوست پاك سازی صفای وحدت صرف اندر او کنی ادراك[۹]

و وحی آمد به داود (ع) که: «برای من خانه پاك ساز که نظر عظمت من به وی فرود آید.» داود (ع) گفت: «کدام خانه است که عظمت و جلال تو را شاید؟» فرمود که: «آن دل بندهٔ من است که: قلبُ المؤمنِ عرشُ اللهِ».

دل از اغیار خالی کن چو عزم کوی ما داری نظر برغیر ما مفکن چو قصد کوی ما داری

داود (ع) فرمود که: «او را چگونه پاك سازم؟» گفت: «آتش عشق در وی زن تا هرچه غیر ماست همه را بسوزد.»

خوش آن آتش که در دل برفروزد به جز حق هرچه پیش آید بسوزد

کف وسعت رحمت را گویند به نسبت دهندگی و گشادگی کف دست.
کفر به کسر وسکون، تاریکی مقام تفرقه را گویند. و ـ **کفر**، به فتح و سکون، پوشیدن حق و خودپرستی را گویند، کماقال:

خودی کفرست نفی خویش کن زود که جز حق در حقیقت نیست موجود

نوع دیگر **کفر**: پوشیدن و مستور گردانیدن کثرت است در وحدت که تعیّنات و تکثّرات موجودات را در حجب احدیت فانی سازد و هستی و تعیّن وجود را نیز در ذات الهی محو سازد و به بقای حق (سبحانَه و تعالی) باقی گشته عین وحدت شود.

---

۹. *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۳۵.

کفر حقیقی پوشیدن و مستور گردانیدن کثرت است در وحدت که فرد و یکتا باشد.

کفر مجازی متابعت هوای نفس را گویند که ضدّ ایمان است، و آن مخالفت نفس است که حصول جنّت است که: «و ... مَن... نَهَی النَّفْسَ عنِ الْهویٰ فَاِنَّ الْجنّةَ هِیَ الْمَأْویٰ».

کلام اشارت و اِنبایی محبوبی را گویند مرمحب را به طریق لطف و احسان.

کلبهٔ احزان وقت غم و اندوه و افسوس و پشیمانی را گویند که در مقام حزن پیدا آید.

کلیسیا عالم حیرانی را گویند. و در لغت ـ *کلیسیا*: عبادتخانهٔ ترسا را گویند.

کمان و کمان ابرو عرض کردن سقوط است بر سالك به سبب تقصیر، و باز به حکم عنایت ساقط ناکردن از درجهٔ مقامی که داشته. و نیز عرض کردن سقوط و افتادن سالك به سبب کجیش، و باز تقصیر او به حکم عنایت ساقط ناکردن از درجه و مقام عجز.

کمر اسرار الهی را گویند، چنانچه در باب راء در معنی راز گفته شده، از بهر آنکه راز را نیز به معنی کمر گفته‌اند.

کنار به کسر، دریافت اسرار و دوام مراقبه را گویند. ودرفارسی ـ *کنار*: یکدیگر را در بغل گرفتن است.

کنج به ضم، مقام عبودیت را گویند به طریقی که یقین سالك در او مرتفع گردد.

کنشت به ضم یکم و کسر دوم، استیلای صورت را گویند که مقام معبد حضرت موسی است (علیٰ نبیِّنا و علیه‌السلامُ)، والحال به عبادتخانهٔ یهود مشهور است.

کوکب کشف زینت تام غیب را گویند.

کوکب دُرّی محبت حق تعالی را گویند. و در لغت ـ *کوکب درّی*: ستارهٔ بزرگ رخشان را گویند.

کوی به ضم کاف تازی، که عبارت از محل و خانه باشد، مقام عبودیت را گویند.

کیمیا عشق را گویند. و عشق را به کیمیا بدان نسبت کرده‌اند از آنکه چون به کیمیا مس اجناس زر می‌گردد، همچنان به آتش عشق مس وجود زر خالص می‌گردد.

کین و کینه تسلّط صفات قهری را گویند بر عاشق.

گ

گرداب هایل بحر قهّاری و جبّاری حق تعالی را گویند.
گردن وجود مطلق را گویند.
گردن زدن تسلیم وجود را گویند به حکم مقادیر و ترک تدبیر و اجتهاد به اختیار خود.
گرمی حرارت اوایل مقام محبّت را گویند که در ابتدای سلوك بُود، به خلاف سردی که آن نهایت مقام محبت است.
گروکردن بدل کردن عدول را گویند از چیزی به چیزی به جهت عرَضی از اَعراض.
گفت‌وگو عتاب محبت‌آمیز را گویند.
گل به کسر، آلایش وجود را گویند.
گل به ضم، نتیجهٔ عالم الهی را گویند که در دل پیدا شود. و گاه‌گاه ـ ***گُل***: اصحاب کبار حضرت رسول را گویند، چنانچه بیان آن در معنی سرو گفته‌شده.
گلزار گشادگی را گویند میان عاشق و معشوق، عامتر از آنکه به چیزی مخصوص باشد. و نیز: گشادگی را گویند مطلق پس هرچه اضافه کند.
گلستان و گلشن محل نتایج عالم الهی را گویند که در دل پیدا شود.
گنج به فتح، قناعت را گویند که: «القناعةُ کَنْزٌلایَفْنیٰ».
گوهر معانی باطن را گویند. و نیز: رعایت معشوق را گویند.
گوی به ضم کاف فارسی که پیش انداز چوگان است: مجبوری و مقهوری سالك را گویند در تحت حکم تقدیر. و ـ **گوی**: ایضاً به ضم کاف فارسی، که مراد از گفتار باشد، معانی صفات‌الله را

گویند.

گیسو طریق طلب را گویند به عالم هویت که حَبل متین عبارت از اوست. ایضاً ـ معنی گیسو را به معنی زلف تشبیه کرده‌اند.

ل

لاابالی باك نداشتن از هر نوع و هر چه که پیش آید، کند و گوید. در تجلیّات صبوحی مماثله را گویند. و در لغت ـ *لاابالی* را، رند گویند؛ از آن جهت که منکر اهل قید است.

ساقی بیار جامی و زخلوتم برون کن　　تا در به‌در بگردم قلّاش و لاابالی[1]

لاله در ظاهر، اسم گُل است و در معانی باطن، نتیجهٔ معارف الهی را گویند.

لام عبارت ازصفات جلالیت حق را گویند که مستغنی و بزرگ است، چه ـ **لام** در لغت، غیرمصدر، به معنی: گزنده و آلت حرب است، از آن جهت اورا به صفات جلالیه تشبیه داده‌اند.

لاهوت عالم ذات وحقیقت وحدت ساریه‌درجمع اشیا راگویند. ولاهوت به‌وزن فعلوت، به‌جهت مبالغه، از لاهَ یَلیهُ لَیْهاً، است، به معنی: اِحْتَجَب و اِسْتَتَر. و تسمیهٔ ذات و حقیقت به لاهوت به واسطهٔ آن است که از دیدهٔ اغیار محجوب و مستور است، یا آنکه: محتجَب و مستتر در صورت مظاهر است.

لَب صفت لطف مرعالم نفس رحمان را گویند که افاضهٔ وجود براعیان می نماید که کنایت از فیض شامل رحمانی است که اهل رمز آن را به طریق اشاره و ایما، آب حیوان و آب زندگی گویند. اما حیوان چه داند قدر آب حیوان. چنانچه قبل از این گفته شد. بدان که اشارت به لب تناسب صفت نیستی در تحت هستی است، یعنی از آثار و لوازم لب که اشارت به نفس رحمانی است نمایش نیستی امکان است در احاطهٔ وجوب وجود. نظم:

پیشتر بی رخت چه بود جهان　　سایه‌ای در عدم سرای خراب
ز استوا! مهرطلعت تو بتافت　　سایه از رنگ مهریافت خضاب[2]

---

۱. حافظ.　۲. *دیوان عراقی*، ص ۱۲۶.

لب شیرین کلام مُنزَل را گویند که به واسطه باشد انبیا را به واسطهٔ ملك، و اولیا را به تصفیه. و نیز ـ *لب شیرین*: کلام بی واسطه را گویند به شرط ادراك و شعور.

لب لعل سطور و نشانها و آگاهیها و اشارتهای محبوبی را گویند مرمحب را به طریق لطف و احسان. و در بعضی نسخه‌ها این چنین یافته شد[3]:

زلعلش گشت پیدا عین هستی[4]

یعنی از لب لعلش که نفس رحمانی مراد است حقیقت هستی ظاهر شده است و به صورت جمیع اشیا تجلّی نموده و از آن ظهور نیستها در حیطهٔ هستی درآمده است.

لبن بالتحریك، ینبوع صدرصَفْوَت را گویند. نوع دیگر ـ *لبن*: قطرات اصلیه را گویند که به حُموضت هوا و نقاهت بدعت متغیّر نگشته باشد، نسبتش به خالصیت شیر، لقوله تعالی: «لَبَناً خالصاً سائِغاً لِلشّارِبینَ».

لطف پرورش دادن و مهربانی کردن معشوق است عاشق را به طریق مواسا و موافقت. و نیز ـ *لطف*: روشنی دادن معشوق است عاشق را به طریق مواسات و موآنست.

لقاء به کسر و الف ممدوده، دیدن و رسیدن و ظهور معشوق را گویند، چنان که عاشق را یقین حاصل شود که او است.

لؤلؤ حصول جواهر زهد و فقد و فقر را گویند، که زهد از آن عامّهٔ مؤمنان است، و فقد از آن خاصّهٔ مؤمنان است، و فقر از آن انبیا و صدّیقان است.

لیل عالم عَمیٰ و کوری و ضلالت و کافری را گویند. نسبت به سیاهی شبش کرده‌اند.

---

۳. قول صاحب شرح *گلشن راز* است. رك، ص ۵۶۸. ۴. *گلشن راز*.

م

مادر طبیعت عنصری را گویند که عالم سِفلی است، و مقید آن را گبر می‌گوید عطّار گوید:

از آن مادر که من زادم شدم بار دگر جفتش　　　از آنم گبر می‌خواند که با مادر زنا کردم

مار شهوت نفسانی را گویند. و تجلیات جلالیه را نیز گویند.

ماه ظهور اسرار الهی را گویند. ایضاً ـ *ماه*: بروز حقایق صور کثرت را گویند که اشارت به مقام تلوین است که از حالی به حالی گردنده‌است، ضدّ تکوین که بر یك حال است مثل آفتاب.

ماهرو تجلیات را گویند در مادّه وقتی که در خلوت باشد باحالت بی‌خودی، که مراد از روشنی انوار سبعه است.

ماه‌صیام وقت قبض را گویند، ضدّ بسط. ایضاً ـ *ماه صیام*: ایام انقطاع وحی را گویند که آن سبب بستن مشرب و فیض مؤمنان و وسیلهٔ نام و ناموس مخالفان و قبض احوال درویشان شده بود. و بیان این عن قریب در معنی میخانه و میکده مذکور خواهد شد ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

متواری احاطه و استیلای جلالیت و پوشندگی جمالیت را گویند.

مجلس اوان و اوقات حضور و مکان نشستن را گویند.

محب صاحب دوستی محض را گویند خاص به حق تعالی، عامتر از آنکه طالب مقارن آن باشد.

محبّت دوستی محض را گویند بی علاقه و بی حرکت با حق تعالی. و نیز ـ محبت: ولایت را گویند که از سبب معشوق به عاشق رسد اختیاری و غیراختیاری. و محبت آتش است از آتشکدهٔ: «نارُاللهِ الْمُوقَدَةُ اَلّتی تَطَّلِعُ علَی الْأَفئِدَةِ»، که جان را می‌سوزاند ودل را می‌نوازد.

محبت شمع فانوس ست پوشیده نمی‌ماند   غم او عاقبت در پرده رسوا می کند ما را*

بدان که محبت فنای محب را گویند در محبوب و بقای او بدو. و این مقام محمد (ص) شده، لاجرم به حبیب مسمّا شده که: «قُل اِنْ کُنتُمْ تُحِبّونَ اللهَ، فَاتَّبِعُونی یُحْبِبْکُمُ الله». سوآل: علامت محبت بنده با خدای تعالی و رسول الله چیست؟

جواب: آن علامت: «صدقُ الحبِ لِشیءٍ. و هو فقدُ واحدٍ مِنها لایَتَأَتّیٰ مجرّبُ الولاءِ بِالبلاءِ کالذَّهَبِ بِالَّلهَبِ». مردی نزد حضرت رسول (ص) آمد و گفت: من خداوند تعالی را دوست می‌دارم. فرمود: «فَاسْتَعِدْ لِلْبلاءِ». دیگری گفت: یا رسول‌الله من تو را دوست می‌دارم. فرمود: «فَاسْتَعِدْ لِلْفقرِ». رباعی:

دعوی کردی به ما دلیلت باید   مهر موسی اخوّت خلیلت باید

کسر صحبت آن یار جایلت باید   مال و تن و جان جمله سبیلت باید

ویکی از علامات محبت بسیاری ذِکر است که: «مَن أَحبَّ شیأً أَکثرَ ذِکرَهُ». و علامت محبت در کتب محقّقان بسیار است مِمّا لاتُعَدُّ ولا تُحصی. امّا کمترین علامت محبّت موافقت محب است با محبوب در امتثال فرموده و اجتناب از نافرموده. أَوْلِماوَرَدَ: «مَنِ ادَّعیٰ حُبَّ اللهِ ولَمْ یَجْتَنِبْ عنِ الْمحارمِ فهوکَذّابٌ»، چرا که دَم محبت با وجود خلاف محب خلاف محبوب باشد. و محبت از تصرّف و اختیار خود در این مصاف صاف باشد، مدح و ذم، قبول وردّ، عطا و منع، لطف وقهر بر او یکسان باشد. بیت:

عاشقم برلطف و قهرش من به جدّ   وین عجب من عاشق این هردوضدّ [۱]

یکی از علامت محبت، عداوت با نفس خود است، کماقال: «یاموسی! عادْنفْسَكَ ثُمَّ عادْنفْسَكَ». چنان که عداوت با نفس بیشتر، محبت با حق تعالی بیشتر، و چندان که مخالفت این دشمن افزون‌تر، موافقت با دوست افزون‌تر. مثنوی:

در محبت تا که غیری ماندت   در درون کعبه دیرت ماندت

ذرّه‌ای هستی که از خویشت بود   صد فراق سخت در پیشت بود

تا دراین حضرت خودی می‌ماندت   صد جهان پر بدی می‌ماندت

زآنکه تا مویی بماند از خودیت   هفت دوزخ آیدت پر از بدیت

ملخّص سخن آنکه یکدل و دو دوستی با هم راست نمی‌آید، کماقال:

با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست   یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن [۲]

---

* بیت از عبدالرّزاق لاهیجی متخلص به فیاض، متوفا ۱۰۷۲ هـ. ۱. مولوی. ۲. سنایی.

محبوب حق تعالی را گویند وقتی که مستغنی از دوستی داند او را مطلقا بی قید که: «یُحِبُّهُمْ ویُحِبُّونَهُ»، اشاره به محبوب و محب است.

محراب سرای قدس وحدت را گویند، چه در لغت ـ *محراب*: بالاخانه و صدر مجلس و مسجد و طاق درون مسجد است که به طرف قبله باشد، و این جمله معنی به مقام وحدت مناسبت دارد.

محلّه متّصف شدن را گویند به صفات کمال. و ـ *محلّة*: به تاء منقوط، نیز همین معنی دارد که در ظاهر از آن خانها وسرایها مراد است؛ مثلا که گوید محلّةُ فلان یعنی منزل و مقام مردم.

محمّدی شکل قد انسانی را گویند، بدان جهت‌که میم‌مانندسر است، و حاء مانند سینه، و میم ثانی مانند کمر، و دال به کجی ساق چون برگرداند به طرف ران، و الیه أشارَ:

مصوّر ازل از روح [۳] صورتی می‌خواست　　　مثال قدّ تو را برکشید و آمد راست

محمل بارهای اوامر مرادات و مقصودات تکالیف را گویند.

محنت زحمت و آلام را گویند که به سبب معشوق به عاشق رسد اختیاری و غیراختیاری.

مدهوش استیلای استهلاکی ظاهر وباطن را گویند در عشق.

مذهب راه‌رفتن راست و درست را گویند که راجع به حق باشد نه به غیر او. سوآل: در دین اسلام چهار مذهب است همه را بر صواب و برحق داشته‌اند، این سخن در تعقّل درنمی‌آید، زیرا که آنچه دریك مذهب جایز و حلال و مباح است، در مذهب دوم ناجایز و حرام و مخظور و محظور است، پس هر دو حکم را بر صواب و برحق گفتن از طریق صواب دور است؟

جواب: ای برادر! بدان که این چهار امام اهل مذهب اند که به سعادت ازلی مخصوص اند و مذهب ایشان را منقبت قطب الاقطابی داده‌اند که هریك در مقام خود درست و راست استاده‌اند، اگر آرزومندی که بر رواق دین اسلام پیوندی باید که خود را به صدق ارادت به یکی از این چهار مذهب بربندی و به اختلاف ایشان درننگری که اختلاف ایشان محض رحمت و عطا است، کماوَرَدَ: «اختلافُ أُمّتی رحمةٌ». وسوسهٔ عقل فضول در چیزهای باقی کن که در اجتهاد ایشان نجای مظنّه خطاست. و چون اجتهاد ایشان مبتنی بر کتاب و سنّت و اجماع اصحاب است، عقیده درست دار که آن همه برحق و صواب است. چنان که مثلا شهری است پر لطایف و ظرایف که در او چهار بازار است، و همه ساکنان بازاری دیانتدار و امانتگذار است، در هر بازاری کیلی و وزنی بی کم و کاست است. بیع و شرای شرعی راست به راست است، اما هریکی در نرخ متفاوت است و در ثمن مختلف. و ثمنی که در یك بازار رواج دارد در بازارهای دیگر کاسد است، پس تفاوت نرخ و اختلاف

---

۳. *دیوان سلمان ساوجی*، ص ۴۳: مصوّر از دل از روح.

ثمن دردرستی و راستی بازارها اثر نمی‌کند ودیانت و امانت بازارها را نمی‌شکند، تابدانی که هرچهار امام را در اجتهاد اختلاف است نه مخالف ادراك این مقام است وظیفهٔ اهل معرفت. حضرت مخدوم شیخ سعد بُدْهُن (قَدَّسَ الله روحَه) در *مجمع السلوك*، از *تهذیب المذاهب*، این روایت از ابن عباس (رض) به اسناد صحیح نقل کرده که مردی پیش رسول (ص) آمد و گفت که من خوابی دیده‌ام چنان است که خیمه‌ای میان آسمان و زمین نصب کرده‌اند که آن خیمه را چهارطناب است، و آن چهارطناب را چهارمرد نگاه می‌دارد. رسول (ص) فرمود که آن خیمه که تو دیدی خیمهٔ دین اسلام است، و چهار طناب که دیدی چهار مذهب است، و چهار مرد که دیدی چهارمرد صاحب مذهب‌اند که بعد از من ظاهر شوند. پس گویا که آن چهار طناب حبل المتین است که اعتصام بدان وسیله کمالیت دین است که: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبلِ اللهِ» قول کلام مجید است و منکر آن ضالّ و مبتدع دین مبین است، که در *راحت القلوب* آورده که مردم را باید که دراین چهار مذهب هیچ شك نیارند تا مسلمان سنّی باشند. و در*معرفة الأحکام* گفته است که این چهارمذهب برحق و برصواب است، وهر که از این چهار مذهب منکر گردد کافرشود ـ نَعوذُ باللهِ مِنها ـ، زیرا که چون رسول (ع) به نور نبوّت آن چهار مرد را با کمال دید، و چهار مذهب را که بنای ایشان است پسندید، پس هر که خطایی براین چهار می‌بندد مگر او پسندیدهٔ رسول(ع) را نمی‌پسندد.

واضع شرع و بانی اسلام	که بوَد مصطفی علیه السلام
او به نور فراست باطن	دین خود بسته بر چهار امام
تو چه کاره‌ای که بر فراست او	معترض می‌شوی به فطرت خام

مرجان حصول ورع و وجد و فنا را گویند، که ورع از آن عامه مؤمنان است، و وجد از آن خاصّهٔ مؤمنان، و فنا از آن انبیا و صدّیقان راست، کماأشارَالیه بقولِه تعالی: «مَرَجَ الْبحرینَ یَلْتَقیانِ ـ الی قوله ـ یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ و الْمَرجانُ». و ـ **مرجان**: مرواريد ریزهٔ پاکیزه است، وورع و وجد و فنا را به پاکیزگی مرجان نسبت کرده‌اند که مروارید دریای باطن انبیا و مؤمنان است.

مُردن میرانیدن اوصاف بشریت را گویند. ایضاً ـ **مردن**: طرد و راندن و دوری اندك را گویند از حضرت محبوب حق.

مُرَوَّق مصفّا و پالوده و پاك کرده شده از کدورات است. و اینجا مراد از ـ **مروّق**: آنکه مصفّا و پالوده و پاك شده از کدورت و تعیّنات و کثرات باشد.

مروه به فتح، نام سنگ مشهور است، و اینجا ـ **مروه**: مروّت را گویند.

مرید به ضم، آن را گویند که به نسبت ارادت شیخ کامل مانند میّت در پیش غسّال باشد.

مژگان آلت قتل و فنای سالکان را گویند که به مقام: «موتُوا قبلَ أَنْ تَموتُوا» می‌رساند، چه این طایفه مژگان را به تیر و نیزه مشابهت داده‌اند.

مسافر سالك و روندهٔ الی‌الله را گویند که به غیرحق دیگر به هیچ چیز التفات ندارد، چنانچه خواجه حافظ فرموده:

مسافران بلا همره بلا باشند   که مرد راه نیندیشد از نشیب و فراز

اِعلَم المسافرَ ثلاثةُ أصنافٍ. صنفٌ یُسافرُ فی الدّنیا، و رأسُ مالِه الدّنیا، و ربحه المعصیةُ والنّدامةُ والحسرةُ. و صنفٌ یُسافرُ فی الآخرةِ ورأسُ مالِه العبادةُ والطّاعةُ، وربحه الجنّةُ والعطاءُ. وصنفٌ یُسافرُ فی معرفةِ اللهِ تعالی، و رأسُ مالِه المعرفةُ، و ربحِه رضوانُ اللهِ و لقائِهْ. لِهذَا المعنی قولُه (ع): «طالبُ الدّنیا حقیرٌ، و طالبُ العقبیٰ أَجیرٌ، و طالبُ المولیٰ أمیرٌ».

مست نزد اهل سلوك، هوای شهوانی و هستی نفسانی را گویند.

ای که در مستی هستی مانده‌ای   دائماً در خودپرستی مانده‌ای
بر سر ایوان وحدت کی رسی   چون تو درزندان پستی مانده‌ای[۴]

و ـ مست: مقام بسط را گویند که بنده را از خود رهانیده به خود متوجه سازد که ضدّ پست است که آن را قبض گویند. پیر طریقت (قُدِّسَ سِرُّه) گفته که:

گاهی که به خود درنگرم پست شوم   گاهی که به‌تو درنگرم مست شوم[۵]

مست خراب نزد عارفان ـ ***مست خراب***: استغراق را گویند که نزد الهی از هیچ وجه دیگر آگاهی ندارد، چنانچه در معنی سُکر گفته شده.

مستغفران آمرزش جویندگان را گویند از ذنوب قلوب که توجه است به غیرحق.

گناه آمد شهود ماسِوَی الله   از این نوع گناه استغفرالله[۶]

و مراد از استغفار، فنای در توحید است.

مستقیم آن را گویند که قولاً و فعلاً و حالاً راست به حق مشغول باشد، کماقالَ أهلُ المعرفةِ: الِاستقامةُ علی ثلاثةِأقسام: استقامةُ الأقوالِ والأفعالِ والأحوالِ، هوالشریعةُ والطریقةُ والحقیقةُ لِماوَرَدَ: «الشّریعةُ أقوالی، والطّریقةُ أَفعالی، و الحقیقةُ أَحوالی». و بی شك چنین راه را راه مستقیم توان گفت که منتهی به حق باشد نه به غیر او که: «وَ اَنَّ اِلیٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهیٰ».

نخست ار طالبی از جمله بگذر رو بدو آور   کز آن حضرت ندا آید که ای سرگشته راه اینك[۷]

---

۴. *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۲۳۹. ۵. از «پیر طریقت» تا «مست شوم»، همان، ج ۱، ص ۹۷.
۶. همان، ج ۲، ص ۱۳۴. ۷. همان، ج ۴، ص ۱۰۵.

سوآل: قومی که مقام، «اِیّاكَ نَعْبدُ و اِیّاكَ نَستعینَ» را دریافته‌اند و از ماسِوَی الله به کلّی روی همت برتافته‌اند، و از حقیقت صراط مستقیم آگاه‌اند، باز از تقاضای «اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمستقیمَ» چه می‌خواهند؟

جواب: از میرسیدحسن (قُدِّسَ سِرُّه) استماع شده که فرمود: ایشان استقامت طلب می‌کنند. جواب موجّه است. مثنوی:

دلا مـی‌رو بــه راه استـقــامـت   که این‌ست بالیقین فوق الکرامـة
بــه دل بـر استقــامت کن قیـامی   که این فوق‌ست خود بر هر مقامی

و شیخ جُنید (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده است: «کن طالبُ الاِستقامةِ ولاتَکُن صاحبُ الکرامةِ، فَاِنَّ النَّفسَ یَطْلبُ مِنكَ الکرامةَ، والربُّ یَطلبُ مِنك الْاِستقامةَ». مثنوی:

مقـام فَـاسْتَقِمْ بـروجـه مـأمـور   به‌استادن برآن صعب‌ست بس دور
به هر گام از هـدایت اهتداجـوی   به چوگان سعادت می‌بر این گوی

مثنوی:

چـو اهـل معــرفت سیـر الی‌الله   بـه‌جان طیّ کـرده ورفته بـه‌درگاه
زبـهــر سیــرفـی‌الله از بــدایت   مــدد جـوینــد از فیض هـدایت

مثنوی:

عبـادتهای بـاطـل تـا کـه بـرحق   بـود راجـع سـوی معبـود مــطلق
صــراط مستقیـم آن ست ای دل   به حق باشی و بـرگردی ز باطـل

مستوری تقدیس کُنه ماهیت را گویند که از کافهٔ عالمیان پوشیده است. و نیز ـ **مستوری**: مخالفت ارادت و مراد سالك را گویند بر عشق چنان که حکم الهی باشد، نه بر مقتضای امری. و الیه اَشارَ:

نقش مستوری و مستی نه به دست من و توست
آنـچــه سلطان ازل گفـت بکـن آن کــردم[۸]

مستی فروگرفتن عشق است جمیع صفات درونی و بیرونی را ـ یعنی: ظاهری و باطنی. و عبارت از او سُکر اولی است ـ یعنی: مستی ابتدای سُکر است.

مسجد جمع آن مساجد است ـ یعنی: جای سجده‌گاه که آن را مظهر تجلّی جمالی گویند که ضدّ خرابات مجازی است که آن مظهر فیض جلالی است. ایضاً ـ **مسجد**: مقام غلبهٔ معنی را گویند که

۸. حافظ.

مرتبهٔ محمدی است (ص).و مسجد به وزن و معنی مزگت باشد، چنان که حکیم سوزنی فرماید:

صدر عالم نظام دین کز لطف　　شمّه‌ای خُلق توست مُشک تَبَت
تو مشرّف تری ز هر مردم　　همچو بیت الحرم ز هر مزگت [۹]

مسجد جامع دل را گویند.

مسح سودن و بذل کردن نفوس را گویند در راه حق از برای حق.

مسواك اسباب آلت صوفیان و زاهدان راگویند که به افعال تعلّق دارد. ودرحقیقت ـ *مسواك*: پاك کَردن دهان را گویند از کذب و غیبت و بهتان و سوای محظورات آنچه به اقوال تعلّق دارد.

مشرق مطلع فیض ازلی را گویند. هرگز خورشید بقای ابدی از مطلع فیض ازلی طالع نگردد تاستارهٔ هستی سالك در مغرب فنا متواری نشود.

مشرك آن است که تا مادام درنظر شهود او اغیار و غیر باشد، به آن معنی که اشیا را من حیث الحقیقه غیرحق بیند، که این معنی از روی حقیقت کفر و شرك است.

مشك به فتح، قلوب مجتهدان طریقت و کمال معرفت را گویند. و مشك در لغت، خیك آب و شراب وروغن و غیرها را گویند. و اینجا به دلهای مرشدان نسبت داده‌اند، چه دلهای ایشان ظرف شراب محبت است.

مِشکات ایمان را گویند. و در لغت ـ *مشکات*، به کسر، چراغدان و قندیل را گویند.

مِصباح توحید حق را گویند. و در لغت ـ *مصباح*، به کسر، چراغ افروختهٔ نیك روشن را گویند.

مطرب کسی آگاهنده را گویند که به واسطهٔ خوانندگیی که می‌نماید و سرود به یاد مستان می‌دهد، اهل ذوق را به حال طرب می‌آرد و خوشوقت می‌گرداند، چنانچه در معنی سرود گفته شده.

معتدین نغمه و آواز بلند شوق انگیز و صدای اخلاق روحانی دل آمیز سالکان و عاشقان را گویند که از ایشان در حالت اضطرار، در مقام ظلّ بی اختیار وقوع پذیرد که نشان خامی است که هنوز به مقام پختگی خاموشی که مقام نور است نرسیده‌اند، والیه أشارَ بقوله تعالی:«اُدْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً و خُفْیَةً اِنَّهُ لایُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ». یعنی بخوانید پروردگار خود را به زاری و پوشیدگی ـ یعنی: هم به ظاهر وهم به باطن اورا شناسید. به درستی که خدای تعالی دوست نمی‌دارد از حد درگذرندگان را. یعنی آنها که در دعا و خواندن حق فریاد کنند تابرآمیخته شود که ریا شرك خفی است. ورفع اصوات در دعا مکروه است کمافی *سراج الهدایة* فی معنی قوله: المعتدین، أی: رافعین أصواتَهم

---

۹. بیت در *دیوان* سوزنی مشاهده نشد.

فی الدّعاءِ مَکروهٌ. آورده‌اند که مشرکان عرب به رفع اصوات تفاخر می‌کردند بدین آیه که: «وَاغْضُضْ مِن صَوتِكَ اِنَّ أنْکَرَ الْأَصواتِ لَصَوتُ الْحَمیرِ» رد کرد بدیشان فخر ایشان را. و حضرت رسالت (ص) آواز نرم را دوست داشتی و جَهْر را کاره بودی. و در *انجیل* مذکور است که حق (سبحانَه‌و تعالی) فرمود: «یا داود! بفرمای بندگان مرا که چون با من مناجات کنند آوازهای خود را بخوابانند که من می‌شنوم و آنچه در دلهای ایشان است می‌دانم». و در *قِنْیةالفتوی* آورده است که: «بهترین ذِکر آن است که در بازار باشد و خرید و فروخت او را از ذِکر خدا بازندارد» ـ یعنی ذِکر خفیّه. و در *مواهب علیّه* آورده که: «مَلِك حسین کَرْت که والی هـرات بود، از حضـرت قطب‌الاقطاب، بهاءالحق والدین محمد نقشبندی (قَدَّسَ الله سِرَّه) پرسید که: «در طریقت شما ذِکر جَهر و خلوت و سَماع می‌باشد؟» فرمود که: «نمی‌باشد.» پس گفت: «بنای طریقت شما بر چیست؟» فرمود که: «خلوت در انجمن، ظاهر با خلق، و باطن با حق». و الیه أشارَ:

ظاهری با این و آن درساخته	باطنی از جمله واپرداخته

و حضرت حقایق پناهی (خُلِّدَتْ ظِلالُه) در بیان این طایفه این لطیفه فرموده:

از درون سو آشنا و وزبرون بیگانه‌وش	این چنین زیباروش کم بوده‌اند[10] اندرجهان[11]

پس گفتار نرم و حزین در همه حال اولی و مؤثر است، چنانچه دربارهٔ تذکیر حضرت موسی (ع) به فرعون نیز بدین امر شد که: «یا موسی... اِذْهَبْ أنْتَ و أخوكَ... فقولا له قولاً لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أوْیَخْشیٰ». فامّا در *عین العلم* چنین آورده که: «صدّیق (رض) *قرآن* آهسته می‌خواند و می‌گفت که پیش خدای تعالی مناجات می‌کنم و او حاجت من می‌داند. وفاروق (رض) بلند می‌خواند و می‌فرمود که شیطان را می‌رانم و خفته را بیدار می‌کنم». و در *شرح مُنیه* و *محیط* و *کافی* و *ملتقط* بیان فرق سرّو جَهر مذکور است.

معرفت رعایت احسان وذکر و خوف خدای و در شوق بودن محبت و رضای خدای تعالی، و ترک دنیا و ترک ماسِوَی‌الله را گویند. زیرا که شناختن حق سرمایهٔ جمله است و قول حضرت رسول برآن ناطق که: «المعرفةُ رأسُ مالی».

معنوی علم لَدنی را گویند ناشنیده و ناآموخته از مخلوق و با دل آشنا که آن از تلقین حق تعالی بوَد، در ظاهر با شریعت مخالف و در باطن با او موافق، چنانچه خضر (ع) را بوده.

معنی در لغت، مقصود سخن را گویند. و در حقیقت، حسن سیرت و مکارم اخلاق را گویند،

---

۱۰. *لوایح* جامی، ص ۹۲ و *نفحات الأنس*، ص ۳۸۶: کم می‌بود.

۱۱. از «ملك حسین» تا «اندرجهان»، *مواهب علیّه*، ج ۳، ص ۲۳۸.

چنانچه در باب اوّل در قسم اوّل در معنی اخلاق گفته شده.

مغان جمع مغ است. و در لغت ـ **مغ**: مجوس را گویند که گبر آتش پرستند و زردشت پیشوای ایشان بوده. و اینجا مراد از ـ ***مغان***: سالکان پرستنده و سوزندهٔ مشتعلهٔ محبت را گویند. وـ ***پیرمغان***: مرشد کامل است.

مغرب محل فنا را گویند. تا ستارهٔ هستی سالك در مغرب فنا متواری نشود، هرگز خورشید بقای ابدی از مطلع فیض ازلی طالع نگردد.

مغل به فتح و سکون، بدگفتن کسی را پس کسی، و اِنَّهُ بصاحبٍ مَغاله، بالفتح. وـ ***مغل***، به فتح یکم و ضم دوم و سکون لام، بدگویی را گویند کسی رادر قَفای او. از آن است که طایفهٔ شیعه چون براصحاب حضرت رسول بد گویند بدین اسم مسمّا شده‌اند. و هر که بر صحابهٔ حضرت رسول بد گوید به درد مَغُل گرفتار آید. ـ ***المَغُل***، بالتحریك: درد شکم شدن ستوران از علف با خاك خوردن. امّا دانشمندان گفته‌اند که ـ ***مغل***: سه حرف است و هر حرفی سه معنی دارد. پس از میم، مروّت و ملامت و ملایمت مراد است. و از غین، غارت و غضب و غربت مراد است. و از لام، لِواطه کردن و لَت زدن و لاف نمودن مراد است.

مغنّی سرودکنندهٔ آگاهنده را گویند، چنانچه در معنی مطرب گفته شده.

مقام ابراهیم مقام خُلّت روحانیت را گویند که: «وَاتَّخِذُوا مِن مَقامِ ابراهیمَ مُصَلّیً»، اشاره بدان است.

مقرّبین سابقان اهل توحید را گویند که آیهٔ «وَالسّابِقونَ السّابِقونَ، أُولئِكَ الْمُقَرَّبونَ» اشاره بدان است.

مل به ضم و سکون.اسرار و مقامات احوال را گویند که در سلوك از سالك پوشیده شده باشد. و در لغت ـ ***مُل***: شراب را گویند.

ملاحت و ملاحظه کمالات بی نهایت الهی را گویند که هیچ کس به نهایت او نرسد. وـ **ملاحت** در لغت، نمکین و خوش آینده شدن است. وـ ***ملاحظه***، به ضم میم و فتح حاء، به گوشهٔ چشم نگریستن.

ملامتی شخصی را گویند که کتم عبادت از غیر کند، و اظهار هیچ خیر و خوبی نکند، و هیچ شرّ و بدی را نپوشد.

مُلك گویند مُلك نبوّت و رسالت است. و نزد محقّقان ـ ***مُلك***: توفیق را گویند. به هر که داد عزیز دوجهان شد، و از هر که بازگرفت مخذول هردو سرا گشت. امام احمد حرب (رحمةُاللهِ علیه)

فرموده که: «مُلك، قبول دلها است و دلها در قبضهٔ خداوند یکتا است. هر که را مقبول قبول سازد به نظرات صاحبدلانش بنوازد، و هر که را از دلهای درویشان بیندازد به شُعَلات نیران نکبت مذلّتش بگدازد»، اِعلَم وَافْهَم.

ملکوت در لغات قرآن آورده که ملکوت، پادشاهی بزرگ را گویند. و قال الرّاغبُ فی مفرداتِه: «والملکوتُ مختصٌ بملكِ الله تعالی وتصرّفهِ فیهِ. و گویند: ملکوت آسمانها، شمس و قمر است و ملکوت زمین، شجر و حَجر. والملکوت کرَهَبوت: العزّةُ والسّلطانُ والمملکةُ. یُقالُ: الجبروت فوقَ الملکوتِ کما أَنَّ الملکوتَ فوقَ الملكِ، والواوُ والتاءُ زایدَتان. وله ملکوتُ العراقِ، أیْ: ملکُها و ملکوتُ العراقِ. مثل تَرَقوت و هو الملكُ والعزُّ، فهو ملیكٌ و ملكٌ مثلاً. فحینئذٍ کأَنَّه مخفّفٌ مِن ملكٍ، والملكُ مِن مالكٍ أوملیكٍ، والجمعُ: الملوكُ والأملاكُ. و در اصطلاح عارفان ـ *ملکوت*: عالم ارواح را گویند یعنی عالم معنی، چنانچه در محل خود گذشت. ایضاً ـ *الملکوت*: مِنَ الملكِ و هو عالمُ الغیبِ و عالمُ المجرّداتِ، وهاتانِ المرتبتانِ فی مراتبِ الأفعالِ.

منزل به فتح یکم و سیم، مقام فرودآمدن گاه و استراحت کردن سالك را گویند. و جمع منزل منازل است، و آن ده منزل است، و در هر منزل ده موقف است که سالکان به تدریج آن را قطع کنند. اوّلُه: البدایاتُ، ثمَّ الأبوابُ، ثمَّ المعاملاتُ، ثمَّ الأخلاقُ، ثمَّ الأصولُ، ثمَّ الأودیةُ، ثمَّ الأحوالُ، ثمَّ الولایاتُ، ثمَّ الحقایقُ، ثمّ النّهایاتُ.

منفقان صدقه‌کنندگان صفات و ذوات را گویند، از روی محبت و انفاق سبب تکمیل او در مراتبهٔقبول است.

منکِر مترتب ضلالت و بدعت را گویند، چه ـ منکر، به کسر کاف درلغت، مسلّم ندارنده و باورندارنده است.

مواجید حالات و مقامات چند هست که به طریق کشف و وجدان بر اولیا وعرفا و سالکان راه ظاهر می‌شود که آنها را مواجید می‌نامند یعنی به وجدان حاصل و یافته‌شده، چه مواجید جمع موجود است و موجود یافته‌شده را می‌گویند.

موت میرانیدن از اوصاف بشریت را گویند. نوع دیگر ـ **موت**: میرانیدن نفوس زاهدان را گویند به آثار مجاهدات. نوع دیگر ـ **موت**: مرتبهٔ فنای فی الله را گویند که: «موتُوا قبلَ أَنْ تَموتُوا» عبارت از آن است و بعد از آن به مرتبهٔ فنا رسند که: لاتُوجدُالبقاءُ إلاّ بالفناءِ.

بدان امید دهم جان که جز سر کویت نباشدم وطنی جز تو هیچ هم نفسی

موجودات جهان را گویند.

موحّد یکی گوینده به زبان و یکی داننده به دل و یکی بیننده به چشم سر ودل، نافع و ضارّ و معِزّ و مذِلّ و معطِی و مانع، حق (سبحانَه و تعالی) را داند، و سبب و وسایط ایشان را درنظر نیاید، و از کسی نه بیم سر دارد و نه امید زر، کماقال:

موحّد چه در پای ریزی زرش　　چه شمشیر هندی نهی بر سرش
امید و هراسش نباشد ز کس　　براین‌ست بنیاد توحید و بس[۱۲]

موش آلت حرص را گویند، چه موش جانوری حریص است.

مؤمن قوم روحانیتی را گویند که باوردارنده و تصدیق کنندهٔ احکام الهی بوَند و رقم ایمان شهودی بر صفحهٔ جان کشیده باشند.

موی ظاهر هویت وجودی را گویند، و این از مراتب صفات قهر جلالیه است که ذات حق (سبحانَه و تعالی) در پردهٔ جلال کبریایی منکشف است، یعنی پیچیده شده مانند دایره که همه کس را به معرفت آن وجود علم حاصل نیست.

موی میان نظر سالك را گویند بر قطع حجب از خودی خود و غیرماسِوَی الله، کماقال:

نشان موی میانت که دل دروبستم　　ز من مپرس که خود در میان نمی بینم[۱۳]

و آن اشاره بر مرتبهٔ وحدت است که جامع احدیت و واحدیت است.

مه و مهتاب مرتبهٔ وجه را گویند که آن عبارت است از ظهور حق در مظاهر جملهٔ تعیّنات عِلوی و سِفلی و مجالی مرضیه و نامرضیه.

مهربان صفت رُبوبیت را گویند.

می محبت و عشق را گویند که وسیلهٔ وصول و مشاهدهٔ جمال محبوب است با وجود اعمال که مقارن ملامت باشد. و این اهل حال را باشد خصوص اندر توسط سلوك، چنان که مولوی علّامی جامی فرموده:

میِ عشقت دهد گرمی و مستی　　دگر افسردگی و خودپرستی

نوع دیگر ـ **می**: تجلیات محض را گویند با وجود غلبات عشق و شوق سالك، چنان که غیب‌اللسان گفته:

خورشید می ز مشرق ساغر طلوع کرد　　گر برگ عیش می‌طلبی ترك خواب کن

وـ **می**، را در لغت سه معنی گفته‌اند: اوّل به معنی پیاله، دوم به معنی گلاب، سیم شراب انگوری. اما آنچه اهل تصوّف دراقوال خودمُل و خمر و شراب آورده‌اند، مطلب از این معنی اصطلاحی است نه

---

۱۲. *گلستان سعدی.*　۱۳. حافظ.

لُغوی که ایشان اهل شراب انگوری نبوده‌اند، کماقال:

غـرض زین مَیْ آب انگور نیست　　　که درآب انگور این شـور نیست

وگرنـه بـه ایـزد کـه تـا بـوده‌ام　　　بـه مـی دامن لـب نیـالـوده‌ام

سوآل: اگر مراد از می و باده وشراب، محبت و معرفت داشته‌اند، شراب را حرام به چه معنی گفته‌اند، نظم:

نقد دلی که بود مرا صرف باده شد　　　قلب سیاه بود از آن در حرام رفت[۱۴]

وله:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوا داد　　　که می حرام ولی به ز مال اوقاف ست

جواب: تا محبت خدای تعالی ممتزج به محبت غیر است درنظر صاف‌خواران حرام است، چنان که گفت:

درمذهب ما بـاده حلال‌ست ولیکن　　　بی روی تو ای سروگل‌اندام حرام‌ست[۱۵]

یعنی در مذهب زمرهٔ عاشقان محبت مجازی حلال و مستحسن، و از آن روی که پردهٔ حقیقت است حرام و مستقبح است. اما فقیه مدرسه وقتی که مستی عشق و محبت او را دریافت و بر سرّ نفس محبت اطلاع بخشید، لاچار او فتوا داد که از مال اوقاف خوشتر و بهتر است، چنان که سعدی در *گلستان* آورده: «یکی از علمای راسخ را پرسیدند که: «نان وقف حلال است و یا حرام؟» گفت: «اگر از بهر جمعیت خاطر وفراغ عبادت می ستاند حلال است، و اگر از بهرنان می نشیند و عبادت را بدان می فروشد حرام است ، کماقال:

نان از برای کنج عبادت گرفته‌اند　　　صاحبدلان، نه کنج عبادت برای نان».

و همچنین در بسیار مرتبه نفس محبت بر مال وقف ترجیح دارد.

زباده هیچت اگر نیست این نه بس که تورا　　　دمی ز وسوسهٔ عقل بی خبر دارد[۱۶]

و آنکه صوفی او را امّ‌الخبایث گفت، از آنجا گفت که حجاب حقیقت است، چنانچه خواجه گفته است، بیت:

آن تلخ‌وش که صوفی امّ الخبایثش گفت　　　أَشْهیٰ لَنا وأَحْلیٰ مِن قُبْلَةِ الْعِذارا

آنچه خواجه در بیت خود ادا نموده چه معنی دارد، چنانچه‌فرموده، بیت:

به می سجّاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید　　　که سالك بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

جواب: خواجه این بیت را به جهت تدبیر حلّ مشکلات عشق گفته، چنانچه فرموده بود: «که عشق

---

۱۴ و ۱۵ و ۱۶. حافظ.

آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها». پس الحال در حلّ عقدهٔ آن می گوید که: سجّادهٔ عبادات بدنی و مالی و قولی را به می عقیدهٔ یقین و اخلاص متین در تصدیق قول مرشد کامل رنگین کن، و مصلّای اعمال قلبی و روحی به صدق نیت و کمال طَویّت در خمخانهٔ صبّاغی صِبغةالله ملوّن و مصبوغ گردان، گرت پیرمغان گوید، یعنی بر هر وجهی که پیران طریقت و ناقدان بصیرت تو را فرمایند، چنانچه در *نفحات* از حکایت ملّای روم و شمس تبریز (قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُما) تحریر یافته.

ما مریدان روبه سوی کعبه چون آریم، چون   رو به سوی خانهٔ خَمّار دارد پیر ما[۱۷]

غایت ما در باب حرکات و مقالات بزرگان که به ظاهر مخالفت شریعت نموده است، یا از قصور ناظر است، یا اضطراری است از ایشان، چنان که بعضی از مشایخ به جهت این مخالفت، رسومات کفر کرده‌اند از زنّار و دَیر و خرابات و غیرذلك تا این نفس کافر مغرور نشود و مغلوب ماند، که یکی از مفتیان طریقت گفته است:

کافر نعمت چو زبون تو شد   گر همه کفری همه ایمان شوی

و دیگری فتوا داده:

نمی‌دانم به هرحالی که هستی   خلاف نفس کافر کن که رستی[۱۸]

و دیگری فریاد برکشیده:

از این کافر که ما رادر نهادست   مسلمان در جهان کمتر فتاده‌ست

و بزرگی فرموده:

هرچه بر من نفس بد شومم کند   کافرم گر کافر رومم کند

و این حال و این صدق معاملهٔ ایشان است با حق سبحانَه که از غلبهٔ حال سر برزده است، چنان که گفته‌اند: «فی المعصیةِ سرٌّ لایَجُوزُ کشفُه ولایَذوقُه اِلاّ العارفونَ». و الیه أشارَ:

آنکه چون پسته دیدمش همه مغز   پوست بر پوست بود همچو پیاز
پارسایان روی در مخلوق   پشت بر قبله می‌کنند نماز[۱۹]

و این عِلم دیگر است. غایت ما در باب کشف آن سرّ، حکمت روانداشته‌اند مگر به رمز و اشاره به جهت کم حوصلگی افهام عوام.

علم من علمی‌ست گر باور کنی   هرکه حرفی بشنود بد گویدم
مستمع حقّا که از راه جدل   ملحد و زندیق و مرتد گویدم

چنانچه در قصهٔ حضرت موسی و مهتر خضر (ع) در کلام مجید مذکور است. وبیان اضطرار بزرگان

---

۱۷. حافظ.   ۱۸. *گلشن راز.*   ۱۹. *گلستان سعدی.*

چنان باشد که بنده تا در حدّ علم است بر وی واجب که کار بر حدّ علم کند، اما اگر حال بر علم غالب آید و علم مغلوب گردد، اگر بر حکم حال کار کند مضطر و معذور باشد. چنان که به فتوای شریعت: «المَحظوراتُ تُبیحُ عِندَالضّروراتِ».

گر ضــرورت بــوَد روا بــاشــد　　بی ضرورت چنین خـطا بـاشـد

ای برادر! اگر زنی را علامت بلوغ شریعت ظاهر شود نماز و روزه از او ساقط می شود، و اگر بکند بزه‌مند باشد.

عاقلان را شـرع تکلیف آمده‌ست　　بی دلان را عشق تشریف آمده‌ست
گر زنـد دیـوانه‌ای زین شیـوه لاف　　تو زسر کوژی مکن با او مَصـاف
تــو زبــان از شیــوهٔ او دور دار　　عــاشق دیـوانــه را معــذور دار
لاجرم دیوانـه را گرچه خـطاست　　هرچه می‌گوید به گستاخی رواست
عـذر آن معذور مجنـون درپـذیـر　　لیك فعل او به خود حجّت مگیـر

پس تو اگر خواهی که مشکلات طریقت بر تو آسان گردد باید که همه کارهای خود تسلیم و تفویض ناقدان بصیر نمایی و به یقین شناسی «که سالك بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها». رباعی:

ناکرده دمی آنچه تو را فـرمودنـد　　خواهی که چنان شوی که مردان بودند
تـو راه نرفتـه‌ای از آن ننمـودنـد　　ورنه که زد این در که بر او نگشودند[۲۰]؟

سوآل: عین القضات همدانی (قُدِّسَ سِرُّهُ الأقدس) فرموده است: «بدایت ارادت آن است که به ایمان و کفر نستیزی، و مذهبی برمذهبی نگزینی، و میان هفتاد ودو ملّت هیچ فرق نکنی، واگر نه، فارق باشی نه طالب، و عالم باشی نه مرید»، کماقال:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن　　شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خَمّار داشت
وقت آن شیرین قلندرخوش که دراطوار سیر　　ذکـر تسبیح ملك در حلقـهٔ زنّـار داشت[۲۱]

و از این جنس کلمات بسیار از مشایخ کِبار نقل کرده‌اند، و از اینجا میان سیّئات و حسنات هیچ فرق نمی‌نماید، این چه معنی دارد؟

جواب: کلمات مشایخ (قَدَّسَ اللهُ اَسرارَهُم العزیز) اگرچه در ظاهر مخالف شرع نماید، فامّا آن را بر قِلّت فهم و خفّت عقل خویش حمل کن، و می‌دان که آن همه موافق است با شریعت، چنان که

---

۲۰. *دیوان باباافضل*، ص ۱۰۲. بیت اول این رباعی همراه با بیتی دیگر جزو *رباعیات منسوب به خواجه عبدالله انصاری*، ص ۲۵، دیده می‌شود.
۲۱. حافظ.

همین کلمه‌ای که عین القضات فرموده است معنی آن است که مرید را به ارادهٔ خویش کاری نیست و بر مراد خود اختیار نه، تا میان کفر و ایمان بستیزد و یا از مذهبی به مذهبی آمیزد، که: «الإرادةُ ترکُ الإرادةِ». پس سخن عین القضات این باشد که مرید پیش پیر کالمیّتِ بینَ یَدَی الغسّالِ بوَد، و بر این همهٔ ائمّهٔ طریقت را اتّفاق است. یکی از مفتیان طریقت می‌گوید:

او زبان تو، پس تو یاوه‌گوی　　او دلیل تو، پس تو ره مجوی
هرچه او کرد، راز مطلق دان　　هرچه او گفت، گفتهٔ حق دان

سوآل: پیری و مریدی که در او مرید را پیش پیر همچو مرده پیش غسّال باید بود، از کجاست؟
جواب: اصل پیری و مریدی بیعتی است که صحابهٔ کِرام بارسول (ع) زیر درختی کردند. و چون رسول (ع) از بیعت مردان فارغ شد، در خانه رفت و با زنان نیز بیعت کرد. امّا دربیعت زنان دست گرفتن نبود بلکه عهد زبانی بود. و دراین هردو بیعت، رسول (ع) را آن شرط بود که شما از اختیار وتصرّف خود بازمانید و پیش حکم من خود را همچو مرده پیش غسّال دانید. این بیعت پیری و مریدی است که مجتهدان با پیران و مریدان کردند. و نسبت مریدی خواجه حسن بصری (رض) با مرتضی علی (ك) می‌رسد، اما در *آداب المریدین* آورده اصلی ندارد، چه ایشان یکدیگر را ندیده‌اند. حجةالاسلام امام محمّد غزّالی (قَدّسَ اللهُ روحَه) که مرید خواجه ابوبکر نسّاج بود درباب پیری و مرادی سخن بسیار دارد، ودر اینجا گنجایش آن ندارد. اما چون در این وقت پیران رهبر نمانده‌اند که کامل مکمّل باشند، پس هرکس پیوند ارادت و سلسلهٔ خلافت به آن چنان پیران درست دارد که در احکام شرع و امور دین اوشان را اهتمام تمام باشد.

خبرکردن به محض نیکخواهی　　بوَد شرط جوانمردان راهی
سعادت بی‌ارادت نیست واصل　　ارادت بی سعادت نیست حاصل

پس عالِم هرچند که بر علم خود کار می‌کند، بی وسیلهٔ پیوند پیر از بسیار فضایل دین بی نصیب می‌ماند. مثنوی:

این همه علم جسم مختصرست　　علم رفتن به راه حق دگرست
گاه علمت حجاب راه بوَد　　گاه لایَنْفَع گیاه بوَد
از چنین علم گر کنی اعمال　　مایده ریزد از تو چون غربال
رتبهٔ علم فوق در فوق‌ست　　که به هر رتبه ذوق در ذوق‌ست
پایه بسیار سوی بام بلند　　تو به یك پایه چون شوی خرسند
پیر و مرشد رساندت به محل　　می‌نماید به کُنه علم و عمل

و این را بیان درازاست، به نبشتن میسّر نیست.

چــوممکن نیست رفتن بی دلیلی　　　ببــایــد مصــطفی را جبــرئـیلی

بعضی علما گفته‌اند که اولی الأمر پیران و مرشدان رهبراند که به وسیلهٔ ایشان به حق تقرّب توان کرد، چه:

بی عنـایت حق و خـاصــان حق　　　گر مَلَك بـاشـد سیـه سـازد ورق

رباعی:

هرکه سر برخط فرمان دلیلش ننهد　　　کی میسّر شودش روی به راه آوردن
هرکه خواهد که به سرمنزل مقصود رسد　　　بایدش پیروی راهنمایـان کردن[۲۲]

سوآل: عالم کامل که اصول و فروع دین نیکو می‌داند وروایات و مسایل شرعی بهتر می شناسد، چون حرکات مشایخ و بزرگان به هیچ روایت راست نیاید و موافق شرع نباشد، چنانچه مذکور شد، آن عالم چگونه داند که حالت اضطرار بزرگان چیست و چه معنی دارد، پس چه کند؟

جواب: ای بـرادر! تو را با شـریعت رسول (ص) کـاری است کلّـی و حاجتی اسـت اصلی، هم تن امـر شارع بـاش و به حکـم شریعت تن درده، کـه ایشان را در حالـت اضطرار معـذور داشتـه‌اند، و حـرکات معـذوران به حجّت و متـابعت نگرفته‌انـد، و در شریعت آن حرکـات نه ردّ است و نه قبـول. پـس بر کلمات و حرکات مشـایخ دین که مفهوم تو نگـردد صبـر کن و حدیـث: «رَحِمَ الله أخـی موسـی لَوْ صَبَرَ مَعَ الْخضرِ لَرَأیٰ کثیـراً مِـنَ الْعجایبِ» یـاد دار تا از پـردهٔ غیـب چْـه گشاید.

سوآل: هرگاه کسی که بود او یکسر نابود است، سیر و سلوك راه حق اورا چه سود است؟ ودلایل تهمت سلوك بر او نهادن چه مقصود است؟

عدم چِبْوَد کـه با حق واصـل آید　　　وز او سیر و سلوکی حاصـل آید[۲۳]

جواب: سیروسلوك او عبارت از معرفت نابود خود است چندان که معرفت نابود خود بیشتر، معرفت حق سبحانَه او را بیشتر که: «مَن عَرَفَ نفْسَه بالفناءِ فقد عَرَفَ ربَّه بِالبقاءِ». و تهمت کردار بر او نهادن مبتنی بر صورت است، اگرچه حقیقت معرفت حیرانی است، و مُثمِر او فنای جاودانی است، و حاصل او بی حاصلی و بی نشانی است، ولیکن تا صورت باقی است تهمت کردار بر صورت باقی است. لهذا اگرچه کسی مغلوب الحال گشته باشد و از ضبط حفظ مراتب فروافتاده و مضطر و معذور باشد، لیکن شریعت معذوریش قبول نمی‌دارد و بر دار سیاستش می کشد، و

۲۲. *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۲۵۱.　　۲۳. *گلشن راز*.

طریقت به زبان نصیحت یادش می‌دهد و می گوید:

زنهـار مگـوی بـرسـر جمـع گرعـاشق صادقی تـو اسـرار
دیـدی که بـه سُکـر عشق روزی حـلّاج بگـفـت رفت سـردار

سوآل: قد قالَ اللهُ تعالی: «أَلا إِلَی اللهِ تَصِیرُ الْأُمُور». چون بازگشت جمله کارها و منتهای همه راهها به حضرت حق (سبحانَه و تعالی) است، والیهِ أشارَ:

هـرجا قـدمی زدیم درکوی تـو بود هرگوشه که رفتیم هیاهوی تو بـود
گفتیم مگـرسـوی دگرراهی هست هرراه که رفتیم همه سوی تو بود[۲۴]

پس چون منتهای هر راهی و مرجع هرکاری حضرت حق است،

چون همه راه اوست از چپ و راست تو به هر ره که می‌روی او راست
چـون از او بـود ابتـدای همـه هم بـدو بـاشـد انتهـای همـه[۲۵]

حصر سلوك به راه شریعت لازم کردن چه معنی دارد، و رفتن به یك راه چرا بوَد؟

جواب: ای برادر! به گوش انصاف بشنو و در پی جدال و انکار مرو که جواب را به مثالی واضح کنم. مثلا کعبه مقصود زایران است و هر زایری از هر راهی که درآید به مقصد رسد چون این مثال به خاطردرست نمودی، چنان که شناسای راه باشی در متابعت راه شریعت سیر کن، و هرچند در معرفت منتهی گردی همچو مبتدی نو باوهٔ شریعت می باش. قصّهٔ ابوعلی سینا به قربت یادآور و از غیرت شریعت درپناه سلامت بگذر. در *نفحات* آورده است که شیخ رکن الدین علاءالدوله گفت که: شیخ مجدالدین بغدادی (قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُمَا العزیز) فرموده که درواقعه‌ای از حضرت رسالت پناه (ص) پرسیدم که: ماتَقولُ فی حقِ أبی‌علی سینا؟ قال (ع): هورَجلٌ أَرادَ أَنْ یَصِلَ إِلَی الله بلاواسطتی، فَتَخَتُهُ بیَدِی هٰکذا، فَسَقَطَ فی النّارِ[۲۶]. مثنوی:

بوعلی سینا به صحن وحدت حق بُرد راه حق بپرسیدش: حبیب ما، کجا؟ گفت: ای اِلٰه
اوست بهر ناقصان و جاهـلان روزگار هرکه درصحن تو آمد با حبیب اورا چه کار
غیرت ختم نبوّت یك تپانچه برگشـاد راست برِرویش فرود آمد که در دوزخ فتاد
بی محمد قرب حق جویی فرود افتی به نار با خدا دیوانه باش و با محمد هوشیار
مجتهد در صحن توحیدش اگر بایستاد بی محمد سر به سر دارد خطا در اجتهاد

میان مانعی را گویند که میان طالب و مطلوب مانده باشد ازسیر و مقام و حجاب و غیرها که آن را اسرار الهی گویند، چنانچه درباب راء در معنی راز گفته شده.

---

۲۴. *مواهب علیه*، ج ۱، ص ۴۲۳. ۲۵. همان، ج ۲، ص ۱۹۳. ۲۶. *نفحات الأنس*، ص ۴۳۰.

میان باریك حجاب وجود سالك را گویند وقتی که هیچ حجابی دیگر به غیر وجود او نمانده باشد.

میّت که عبارت از مرده است، کافران را گویند.

میخانه عالم لاهوت را گویند.

میخوار عاشق نوشندۀ می محبت را گویند.

میدان به فتح، مقام شهود را گویند. و نیز: مقام زاهدان را گویند.

می صِرف تجلیات و مستی عشق را گویند به نوعی که سالك را از مقام تفرقه و کثرت برهاند و به مقام جمعیت که آن را وحدت گویند برساند که از التفات به خود و به غیر از حق آزاد گشته به تمامی گرفتار او گردد که جز حق نداند و نبیند و نانديشد. و این اهل کمال را باشد که اخص اند در نهایت سلوك، چنان که حسین واعظ کاشفی گفته است، نظم:

می صِرف وحدت کسی نوش کرد　　　که دنیا و عقبا فراموش کرد[۲۷]

میکده مقام مناجات را گویند به طریق محبت. و نیز ـ **میکده**: قدم مناجات را گویند. پس ـ **میکده**، نیز به معنی: میخانه باشد. و ـ **کده** به فتح، خانه را گویند. سوآل: بستگی در میخانه و میکده و گشادن آن چه اشارت است که خواجه فرموده، بیت:

در میخانه بسته‌اند دگر　　　اِفْتَتِحْ یا مُفَتِّحَ الْأَبْواب

در چنین موسمی عجب باشد　　　که ببندند میکده به شتاب

جواب: در اصطلاح شعرای متصوّفه اشارت از می بر محبت و معرفت است، پس باید که از پیاله و جام و ساغر، اشارت بر دلهای مریدان و طالبان کنیم. و اشارت از صُراحی و سبو و رطل گران، بر قلوب پیران و مرشدان آریم. و اشارت از قَرابه و مَشك و خُم، برافندۀ مجتهدان طریقت و کمال معرفت نماییم که از ایشان خانه‌وارها پدید گشته است، چنان که گفته، بیت:

چون می از خُم به سبو رفت و گُل افکند نقاب　　　فرصت عیش نگهدار و بزن جامی چند[۲۸]

و اشارت از میخانه و میکده و خرابات، بر قلوب انبیا و رُسل (ع) کنیم که اصل و منشأ و مولد محبت و معرفت و حکمت از آنجا است. بیت:

مقام اصلی ما گوشۀ خرابات ست　　　خداش خیر دهاد آنکه این عمارت کرد[۲۹]

چون این مقدمه تمام شد، باید دانست که بستن در میخانه و گشادن آن، اشارت است بر انقطاع وحی و نزول وحی. فامّا اضطراب این شعر در این مقام از این جا است، در بستن در میخانه و میکده

---

۲۷. *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۱۶۴.　۲۸ و ۲۹. حافظ.

به شتاب، که عبارت از انقطاع وحی کردیم که به سبب بستگی منع فیض عالمیان است،

که بر خاطر پادشاهان غمی   پریشان کند خاطر عالمی[۳۰]

فامّا ماه صیام که بستن در میخانه مخصوص بدو است، ایا م انقطاع وحی باشد. مرادآنکه سبب قبض احوال درویشان نتیجهٔ آن است. و چون ایام گذشت، و این حریفان باز برسر کار خویش آمدند، گفتند:

ساقی بیار باده که ماه صیام رفت   درده قدح که موسم ناموس و نام رفت[۳۱]

ایضاً مراد از میخانه و میکده و خرابات، دلهای مردمان است که: «القلوبُ أوانِيَ اللهِ فی الْأرضِ، فَأَحَبُّ الْأوانِی أَصفاها». أوانی، جمع آنیه است که به فارسی پیمانه باشد و معنی آن چنین است که: دلهای بندگان پیمانهٔ شراب محبت باشد در زمین، پس دوست ترین آن دلها نزد حق آن باشد که صافتر باشد از کدورت علایق. و هر دلی به قدر استعداد خود از آن شراب محبت نصیبی یافته. پس مراد از بستن در میخانه و ماه صیام، محل تجلیات جلالیه است که مقام قبض است. و مراد از گشادن آن هنگام تجلیات جمالیه است که مقام بسط است.

مَیْل رجوع را گویند به اصل، بی شعوری و آگاهی از اصل و مقصد رجوع طبعی، چون جمادات وطبایع اربعه که مایل اصول آرزو و میل است به اصل خود، با وجود آگاهی از یافت آرزو و دریافت مقصد. و این از آن اسامی است که تعلق به معشوق دارد.

میل از طرف یار پدید آمد از آغاز

و نیز ـ *میل*: دوستی حق تعالی را گویند با وجود طلب و جدّ تمام.

میم عبارت از صفات کمالیه جمالیه لطف و الطاف حق را گویند. و میم از حروف معجمهٔ معروف است.

---

۳۰. بوستان سعدی.   ۳۱. حافظ.

ن

ناتوانی بی قدرتی و نادسترسی را گویند از هرچه مراد و مقصود باشد. و این معنی وقتی باشد که از کمال معرفت وقوّت مقام وحدت باشد.

نار آتش عشق دلها را گویند، چنانچه حسین منصور حلاج (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده که: «هفتاد سال آتش: نارُاللهِ الْموقَدَةُ الَّتی تَطَّلِعُ علَی الْأَفْئِدَةِ، در باطن ما زدند تا نام و نشان ما همه بسوخت، ناگاه شرری از مِقْرَعهٔ أَنَاالحق برون جست و در آن سوخته افتاد، تا حق ماند و بس».

خوش آن آتش که در دل برفروزد | به جز حق هرچه پیش آید بسوزد

و نیز ـ *نار*: کفر را گویند که سوزندهٔ ایمان و اعمال است. و نیز ـ *نار*: قهر حق تعالی را گویند.

ناز به نسبت عاشق مرمعشوق را پرورش دادن گویند، که عبارت از آثار صفات جمال است. و ناز به نسبت معشوق مرعاشق را، استغنای معشوق است از عاشق که مُبْهِج و برانگیختن شوق و آرزومند گردانیدن او باشد که از آثار صفات جلالیه است.

ناسوت عالم بشریت را گویند. و ناسوت از: ناسَ یَنُوسُ نَوْساً، [أَیْ]: تَذَبْذَبَ و تَحَرَّكَ. و تسمیهٔ انسان به ناس به سبب آن است که پر متحرّك و مضطرب است به جهت توجّه روحانیت او به عالم عِلوی و تعلّق نفسانیت و بشریت او به عالم سِفلی طبعی. النّاسوتُ مِنَ النّاسِ، بمعنی الإنسانیةِ. فیکونُ المرادُ بالنّاسوتِ: التصرّفُ التّام مِنَ اللهِ تعالی فی الإنسانِ و عالَمِه. و هو أعلیٰ مراتبِ عالَم الشّهادةِ.

نافه عقدهٔ سرّطُرّهٔ رُبوبیت را گویند، چنانچه در معنی بوی نافه گفته شده. و ـ *نافه*: معروف است که آن را نافهٔ مُشك گویند، و به عربی نافجةُ الْمِسْك نامند.

ناقوس بازگرد[1] مقام تفرقه را گویند. و در لغت ـ *ناقوس*: چوبی است که بسیار آواز خوشی دارد که ترسایان به وقت عبادت مثل سُرنا نوازند از برای اِعلام مردم که به دَیر درآیند برای نماز.

ناله گریه و راز و مناجات حین محبت را گویند.

نالهٔ دیر[2] آیین محبت را گویند. ظاهراً مراد از نالهٔ دیر، آواز خوش چوب ناقوس باشد که آن آلت اِعلام مردم است از برای درآمدن در دیر برای نماز و عبادت. و اهل الله آواز آن را به آیین محبت نسبت داده‌اند.

ناموس مکر و حیله و بانگ و آوازه و نام وننگ و حبّ جاه را گویند.

نای پیغام محب مرمحبوب را گویند. و نای در پارسی معنی بسیار دارد، اما آنچه اینجا مناسب است به معنی نایی است که می‌نوازند که آگاهنده و مسرورکنندهٔ مستمعان است. و نیز ـ *نای*: نام قلعه‌ای که مسعود سعد سلمان در آن محبوس بود، و به این هردو معنی فرماید:

نالم ز دل چو نای من اندر حصار نای   پستی گرفت همّت من زین بلند جای

نثار پراکنده کردن و افشاندن مال و نفْس را گویند در راه خدا از برای خدا.

نرگس نتیجهٔ عمل را گویند که در علم پیدا شود از طرب فرح مزید نسبت به بویش، چه علم مانند نرگس چشم دار است، و عمل مانند بوی نرگس فرح آثار است.

نزدیك و نزدیکی شعور معارف و اسما وصفات و افعال الهی را گویند.

نسیم بوی خوش آمدن نفَس رحمانی و باد خوش دردل آوردن عنایت الهی را گویند. و این را باد صبا نیز گویند که در وقت سحر باشد، و الیه أشارَ:

ای نسیم سحرآرامگه یار کجاست   منزل آن بت عاشق کُش عیّار کجاست[3]

نظّاره ترغیب دادن محبوب مرمحب را گویند. چه ـ *نظّاره*، به فتح یکم و شدّ دوم و فتح راء، به معنی: نگرندگان است و نگریستن دلیل بر ترغیب است.

نغمه علم شریعت و فهم حقیقت و متابعت حضرت رسالت (ص) را گویند.

نفس به فتح و سکون، خون و تن و جان را گویند که روح باشد. و نفْس سه است. یکی، نفس مطمئنّه ـ یعنی: آرام گرفته به حق و بر طاعت او، کقولِه: «یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی اِلیٰ رَبِّكِ راضیةً مرضیّةً». دوم، نفس لوّامه که ملامت کنندهٔ نفس امّاره است، کقولِه: «ولا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوّامَةِ».

---

۱. *اصطلاحات عراقی و رشف الالحاظ*: یادکردن.   ۲. *اصطلاحات عراقی*، نالهٔ زیر: آیین محب را گویند.

۳. حافظ.

سیم، نفس امّاره که آن نفس ناسوت است، و نفس ناسوت جوهر بخار لطیف را گویند که حامل قوت حیات و حس حرکت ارادیّه است که حکیم آن را روح حیوانی می نامد. و این نفس را شیطان معنوی گویند که ضدّ شیطان صوری است که بدترین دشمنان است به حکم: «أَعْدیٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بينَ جَنْبَيْكَ». به سبب آنکه پیوسته با تو همراه است. و این نفس امّاره را کافر نیز گویند. پس بدین اسلام ظاهر که داری راضی مشو که آن کافر بی ایمان در صورت مسلمانی چندین هزار خلق را کافر و زندیق و منافق ساخته است. و مکر و حیلهٔ او زیاده از آن است که در حدّ و حصر آید، که در خبر است: «أَوْحیَ اللهُ تعالی إِلیٰ موسی (ع): إِنْ أَرَدْتَ رضائی فَخالِفْ نَفْسَكَ، فَإِنِّی لَمْ أَخْلُقْ خَلْقاً يُنازِعُنِي غيرُها». و حضرت پیغمبر ما (ص) بعد از مراجعت غَزوهٔ تَبوك فرمود، قد: «رَجَعْنا مِنَ الْجهادِ الْأصغرِ إِلَی الْجهادِ الْأكبرِ»، که آن جهاد اکبر مخالفت نفس است. پس نفس اَکفر کفّار باشد و مخالفت او سر همهٔ طاعت باشد، و موافقت او اصل همهٔ گناه، که بعضی مشایخ به جهت این مخالفت رسومات کفر کرده‌اند از زنّار و دَیر و خرابات و غیرذلك، تا این کافر مغرور نشود و مغلوب ماند، کماقال:

کافر نعمت چو زبون تو شد　　　گر همه کفری همه ایمان شوی

سوآل: هرگاه کسی نفْس‌پروری کند و گوید که انسان را لابد است از پرورش نفْس از برای کسب و کار و حاصل قوت نفس و اهل و عیال و جهاد کفّار، تهدید نموده اِعلام کند که: «... مَنْ ... نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهویٰ فَإِنَّ الْجنّةَ هِيَ الْمَأْویٰ»، و اگر لِجام ریاضت در دهان او درداده و از آرزوها و مرادها بازکشد، صدای: «ولاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَی التَّهْلُكَةِ» در دهد، بندهٔ مسکین چه کند و کجا رود؟ از هرطرف راه بسته و نشیب و فراز طریق فرار نگذاشته. و چه نیکو گفته:

شیر در بادیهٔ عشق تو روباه شود　　　آه‌ازین راه که دروی خطری نیست که نیست[۴]

پس راه حق و صواب بیان فرمایید تا کسی برآن رفته عمل نماید.

جواب: ای برادر! تن به حکم شریعت درده، و به گوش هوش انصاف بشنو، و از سخن حق مرنج، و در طریق افراط و تفریط مرو، که هرچه از بدنامی و ملامتی به ما رسیده از این رو است که:

میان نیك و بد تخلیط کردیم　　　گهی افراط و گه تفریط کردیم

از افراط و تفریط بگذر و خیمهٔ «خیرُالأُمورِ أوسطُها» اختیار کن.

نه چندان بخور کز دهانت برآید　　　نه چندان که از ضعف جانت برآید[۵]

نفس رحمان به فتحتَیْن، فراخی و گشایش کار ودَم مهربان را گویند که: «ونَفَخْتُ فیه مِن روحی»

۴. حافظ.　۵. گلستان سعدی.

اشارت بدان است. بدان که مراد از نفَس رحمان، نمایش نیستی امکان است که در احاطهٔ وجوب وجود آمده، از آن حقیقت هستی ظاهر شده است که کنایت از فیض شامل رحمانی است، که عبارت از نفخ روح و احیا است به مقتضای خالق و محیی و لطیف و باسط، چنانچه در معنی لب گفته شده، و در این بیت خواجه بدین معنی اشارت فرموده:

تا معطّرکنم از لطف نسیم تو مشام　　شمّه‌ای از نفحات نفَس یار بیار

نفْس ناطقه دل را گویند که همسایهٔ نفس است.

نقطهٔ موهوم دهان محبوب را گویند که صفت متکلّم است و به ذرّهٔ سهو کرده و به گمان غلط برده مشبّه استُ، چه ـ *نقطه*، به ضم، ذرّهٔ نشانهٔ سرقلم است که بر کاغذ یا لوح نهند، و ـ *موهوم*: گمان بردهٔ غلط است. و مراد از آن اینجا: از وحدت است که از تجلّی او احدیت و واحدیت به ظهور پیوست، والیه أشارَ:

کردی به‌خنده نقطهٔ موهوم را دو نیم　　پس مُبطِل کلام حکیمان دهان توست

و شرح این درباب دال در معنی دهان گفته شده.

نقل به فتح، مباشرت و کشف معانی را گویند. چه ـ *نقل*، به فتح یکم و دوم، تیززبان شدن وحاضر جواب شدن است در سخن.

نقل به ضم نون و قاف، به معنی: ژرفی و عمق چاه طبیعت باشد، چنانچه شیخ عطار فرماید:

نُقُل چاهی‌ست این چاه طبیعت　　مشو زنهار گمراه طبیعت

نما پرورش یافتن و رُبوبیت محبوب مرمحب را گویند. چه معنی نما و نموّ ـ در لغت، افزایش کردن و رهیدن وبلند شدن و بالیدن و برآمدن گیاه از زمین است.

نماز به فتح، مطاوَعت و متابعت و خدمت و بندگی و سجدهٔ زاهدان را گویند. اما نماز عارفان نفی وجود است، و الیه أشارَ:

نماز زاهدان سر در سجودست　　نماز عارفان ترك وجودست

نماورت معنی نماورت در هیچ لغت به نظر بنده نرسیده، تا چه باشد؛ واللهُ اعلم.

نُموّ ← نما.

نوبهار ایام ظهوردین حضرت رسالت پناهی را گویند. سوآل: نوبهار و عهد شباب و بلبل و گل و خار و خزان، چه اشارت است که خواجه فرموده، بیت:

نوبهارست در آن کوش که خوشدل باشی　　که بسی گُل بدمد آنکه تو در ِگل باشی

وله:

رونق عهد شباب‌ست دگر بستان را   می‌رسد مژدهٔ گل بلبل خوش الحان را

وله:

آن همه نازوتنعّم که خزان می‌فرمود   عـاقبت در قدم بـاد بهار آخـر شد
شکر ایزد که به اقبال کله گوشهٔ گل   نخوت باد دی و شوکت خار آخر شد

جواب: عهد شباب و بهار و باد بهار و فصل بهار و نو بهار، اشارت بر طلوع انوار دین محمّدی است (ص) و ظهور ازهار گلهای اسلام احمد است (ع)، اگرچه در عصر هر پیغمبری از پیشینیان بهار اسلام می‌بود، اما در عصر پیغمبر ما (ص) نو بهاری دیگر شکفته و رونق شبابی پیدا آمده که دور عهد عشق ما رسیده است، تا یکی می‌گوید: «لاأَعْبُدُ رَبّاً مالَمْ أَرَه». و دیگری می‌گوید: «لَيْسَ في جُبَّتِي سِوَى الله». و آن دیگری می‌فرماید: «سُبحانی ما أَعظَمَ شَأْنِی». و آن دیگری می‌گوید: «أَنالحق». فامّا، خزان و خاروباد دی: عبارت است از استتار عزّت و استغنای محبوب از محب، و آن در بهاران پیشین بیشتر بوده، و خاری از آن جمله زخم «لَن تَرانِی» است، ولیکن در این بهار عندلیبان بوستان عشق به امثال چنین زخمها ملتفت نیستند و به زبان قال و حال از سر ذوق و شوق در ترنم‌اند که:

حافظ از باد خزان در چمن دهر مرنج   فکر معقول بفرما گُل بی خار کجاست

و موعود را معبود می‌طلبند و معهود را موجود می‌خواهند، کما أَشارَالیه:

یا مراد من بده یا فارغم کن از مراد   وعدهٔ فردا رها کن یا چنان کن یا چنین

و گاهی باشد که از سرو و گُل و ریحان و امثال ذلك، جوانان چمن اسلام و نوعروسان گلستان دین ـ مراد خواهند بود، و آن اصحاب و اهل بیت رسول است (ص)، چنانچه در معنی سرو دراین بیت بدان اشارت کرده شده:

ای صبا گر به جوانان چمن باز رسی   خدمت ما برسان سرو وگل و ریحان را[۶]

نور به ضم، تجلّی هستی حق سبحانَه و تعالی را گویند. چون بر مِرآت باطن سالك پرتو افکند سالك را از ظلمت وجود و مزاجت غیر بازرهاند تا نه به خودش شعور ماند و نه عدم شعور به خود داند، کماقال:

هستی که به ذات خود هویداست چونور   ذرّات مکـوّنـات از او گشت ظهـور
هرچیز کـه از فروغ او افتـد دور   در ظلمت نیستی بمـاند مستـور[۷]

و جمع نور، انوار است، مثل: انوارسبعه که سالکان را مشهود می‌گردد علی تفاوتِ مراتبِهِم. و

۶. حافظ.   ۷. *رباعیات جامی*، ص ۷۵.

مقدّمهٔ آنها در اصطلاح صوفیه به بَوارِق و لوامع و لوایح موسومند. اما بدان که خدای تعالی را نور توان گفت ولی به پارسی روشن نشاید گفت، چه‌روشنی ضدّ تاریکی است، و خدای تعالی آفریدگار این هردو ضد است. ایضاً ـ نور: روشنایی اسلام و ایمان و هدایت و معرفت و یقین در صفای دل و اخلاق روحانیت را گویند.

نوروز مقام تفرقه و اوایل احوال را گویند. چه نوروز اول فصل بهار و مُفَرِّق کنندهٔ فصل زمستان است. و بهار است و جداجدا هر میوه را در وقت مقدّر پیدا آرنده است به حکم خدای (عَزوجَلَّ).

نون طُرّه را گویند نسبت به کجیش. که معنی این قبل از این درباب طُرّه گفته شده. و ـ **نون:** اشارت است به عِلم اجمالی مندرَج در احدیت ذاتیهٔ جمعیت.

نهار که روز است، تتابع انوار هدایت و دعوت حق مرسالك را گویند.

نیاز به نسبت معشوق مرعاشق را، بیچارگیش نمودن و عجز دادن معشوق مرعاشق را گویند که عبارت از آثار صفات جلالیه است. و نیاز به نسبت عاشق مرمعشوق را، پرورش دادن معشوق مرعاشق را است که عبارت از آثارصفات جمالیه است.

نیم مستی خراباتی استغراق الهی را گویند. لیکن نظر داشتن بر استغراق خود که هنوز به مقام مستی و سُکر نرسیده.

و

واحدیت مقام کثرت و تفرقه را گویند که تجدّد تعیّنات متباینه است که عبارت از تجلّی ظهور جمالیه است.

وجد تمام آرزو و دوستی یافتن حق تعالی را گویند، از آن جهت که مستحق دوستی است از جمیع وجوه. بدان که حصول وجد از بسط است و حصول بسط از پرتو جمال. اِعلَمِ الوجدَ ضدُّالفقدِ و هو مِن أثرِالجلالِ.

وجه مراتب ظهور حق تعالی را گویند در مظاهر جملهٔ تعیّنات عِلوی و سِفلی و مجالی مرضیه و نامرضیه، و الیه أَشارَ بقولِه تعالی: «وَلِلّهِ الْمشرقُ والمغربُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وجهُاللهِ». یعنی: و مرخدای راست جای برآمدن آفتاب و جای فرورفتن آن، پس، هرجا که روی آرید، پس، آنجا وجه خدا است ـ یعنی: جهت طاعت او. و محقّقان را در تحقیق بیان این آیه نکته‌ای است بلند و کلمه‌ای است ارجمند که زبان عالی بیان حضرت حقایق رتبت، ولایت منقبت، خُلد ظِلال هدایت، در این ابیات اشارتی بدان می‌فرماید، مثنوی:

از نُبی[1] أَیْـنَمـاتُـوَلُّـوا خـوان — ثَمَّ وجـهُ الّـلهش مُـهَـتَّـم[2] دان
یعنی آن سو که روی قصد آری — تـا حـق بـنـدگیش بـگـذاری
وجـه حق کـان بـود حقیقت او — بـاشـد آنجـابـه سـوی او کن رو
هیـچ جـا را نکـرد استثـنـا — پس بـود عین حق عیان همـه جا
عـارف حـق‌شنـاس را بـایـد — کـه به هـرسو کـه دیده بگشایـد

---

۱. حاشیه،نبي: به ضم نون و کسر باء موحّده و یاء تحتانی کشیده، یعنی کلام مجید و قرآن مجید باشد.
۲. همان، مهتم: حرمت داده شده.

بیند آنجا جمال حق پیدا   نگسلد از جمال حق قطعا[3]

سوآل: اگر کافر بت پرست گوید ای مسلمانان! شما به سوی کعبهٔ سنگین و محرابهای سنگین که در مساجد باشد توجّه کرده خدا را می پرستید، ما نیز به سوی بتان سنگین و برنجین روآورده خدا را می پرستیم، و چون جمله اشیا مظاهر حق تعالی است بر هر مظهری که توجّه کنند توجه بر ظهور حق کرده باشند، و چون پرستش ما و شما درصورت و معنی فرقی و تفاوتی ندارد پس به کدام دلیل این را باطل می‌دانید و آن را حق؟

جواب:

تجلیات حق را مظهری خاص   به عرش و کرسی افلاك باشد
که نُه افلاك گردون ِگرد خاك ست   خدا را مظهر کُل خاك باشد

والیه أشارَ:

گرت روح القدس تا بذر بالا   بود امر تو امر حق تعالی
تو خود را بینی از کونَیْن مقصود   دو عالم مرتو را ساجد تو مسجود
تو مسجود ملایك هستی ای خام   که سجده می کنی درپیش اصنام

ای عزیز! این بحثها در کفر مجازی و اسلام مجازی است، ولیکن خود در جنب حقیقت لهو و بازی است. اما چون کفر حقیقی را به اسلام حقیقی مقابله افتد، آن گاه حقیقت هردو از حق وباطل معلوم شود. چنان که جوکی سدّهه (سدّه، سیدهه [4]) که در مقابل اَجمیر سکونت داشت و جمله عِلویات و سِفلیات دنیا و آخرت بر او کشف شده و به کفرحقیقی رسیده بود، چون او را با خواجه معین الدین چَشتی (قَدَّسَ الله سِرَّه)ملاقات شد، در پی ایذای خواجه درآمده حرفتها وصفتهای استدراج به جهت دفع خواجه برانگیخت، هیچ از آن کاریگر نیامد ـ که قصّه معروف است. آخرالامر حقیقت کار براو مکشوف گشت و از کفر تبرّا نمود و به اسلام حقیقی رسید. اکنون ماجرای چند بر سبیل نمونه از اسلاف بزرگان کفّار که واضعان دین کفرند بازگویم. نخست: یکی ازواضعان کفر بزرگان کفّار را جا اَندرا (ایندرا[5]) است که سکونت برآسمان داشت و چند بار از آسمان فرودآمد تا با زنِ گوتم رشی [6] (رکهی، ریشی) که اهلیا [7] نام داشت، زنا کند. و چون گوتم

---

۳. از «محققان» تا «قطعاً» *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۳۲.

4. Siddha   5. Indra

۶. Gautama- rsi ـ در اصل: گوتم رکهیر. متن از جوگ *باشست*، ص ۴۹۸، و مجمع *البحرین* داراشکوه، ص ۲۶، اصلاح گردید.

7. Ahalya

حاضر می بود، محلّ دستبرد نمی یافت، بازگردیده می رفت. تا به وقتی که گوتم در خانه ندید، با زن او زنا کرد. و چون گوتم بدین حال وقوف یافت، هردو را دعای بد گفت. دیگر آنکه: یکی از بزرگان کفّار، برهما[۸] است، که او بر دختر خود که سَرسَتی (ساراسوتی، سرسوتی[۹]) نام داشت، به نظر شهوت می نگریست. چون دخترش دریافت، از پیش او بگریخت و درپس او استاده شد، و برهما را روی دیگر جانب پیدا شد. به نظر شهوت نگریست، دخترش جانب راست استاده شد، در راستایی وی نیز رویی پیدا آمد. باز جانب چپ استاده شد، در چپایی وی نیز رویی پیدا آمد. چون برهر چهار روی به شهوت می نگریست، دخترش قصد آسمان کرد. او را در هوا بگرفت و در تصرّف خودآورد. چهار پند که دین کفر را بر او مَداراست، از گفتار هر چهار روی نامتدیّن آن نامدار است. دیگر آنکه: از بزرگان کفّار یکی مهادیو[۱۰] است که در مجاهده مبالغه می نمود و بر شهوات نفس قهر می کرد به حدّی که رُجولیّتش نمانده بود، و آن منی تمامی به تمام سوخته گشت. با وجود چندین مجاهده، چون نظرش بر پاروتی[۱۱] افتاد، چنان فریفتهٔ او گشت که قوّت اِحصانش نماند،ودر نصف اندام خودش جای داد چنان که بازیگران به تمثیل می نمایند. دیگر: پنج پندوه (پاندو[۱۲]) در دین.پندوه و کفّار بزرگ و عظیم الشّأن نهاده‌اند ـ یعنی جد هشتر (یدهشتر[۱۳]) و ارجن[۱۴]وبهیم(بهیم سین[۱۵]) و سهدیو (سهادیو، ساهادیوا[۱۶]) و نکل[۱۷]. این هر پنج بر یك زن فراهم آمده‌اند که دروپدی[۱۸] نام داشت. دیگر: پنچاکیانه[۱۹] که سیتا[۲۰] و تارا[۲۱] و اهلیا و دروپدی و مدوری (مادری[۲۲]) نام داشتند،در دین کفّار ایشان را عظیم القدر می گویند. هرکه نام ایشان به تعظیم یاد کند مستحق نجات آخرت باشد. پس صفت ذمیم اهلیا و دروپدی بالا مذکور شد. و سیتازن رام (راما[۲۳]) بود که راون (راوانا[۲۴]) او را به دَغا و فریب در مقام لنکا[۲۵] (لنکه = سیلان) برد

۸. Barahma ـ دراصل: برنبها. متن از لغات سنسکریت در *مالِلْهند*، ص ۱۷۱، اصلاح گردید.

9. Sarasvati 10. Maha-deva

۱۱. Parvati ـ در اصل: پارکتی. متن از *پنچاکیانه*، ص ۴۰۰، اصلاح گردید. ـ پاربتی (پاروتی) همسر شیوا Siva است.

12. Pandu

۱۳. Yudhisthir ـ در اصل: دود دشتل. متن از مقدمهٔ *مهابهارت*، ج ۱، ص ۹، اصلاح گردید.

14. Arjuna

۱۵. Bhima-sena ـ در اصل: بهنیهه. متن از مقدمهٔ *مهابهارت*، ج ۱، ص ۹، اصلاح گردید.

16. Saha - deva 17. Nakula

۱۸. Draupadi ـ در اصل: دروپتی. متن از *بهگودگیتا*، ص ۳۴، اصلاح گردید.

۱۹. Pancakhyana ـ دراصل: پنج کیان. متن از *پنچاکیانه*، ص ۴۰۰، اصلاح گردید.

20. Sita 21. Tara 22. Madri 23. Ram, Rama 24. Ravana 25. Lanka

ودرتصرّف خود آورد. و مدوری زن هر وانی (پاندو) بود که در لنکا پدید گشته است. و تارا زن گنگاسگر (گنگاساگرا[۲۶]) بود که بال[۲۷] نام برادر او به غصب و تعدّی درتصرّف خود آورد. دیگر: در دین کفّار دوازده اوتار[۲۸] است ـ یعنی تنزّل حق تعالی به دوازده تمثیل می کنند. تمثیل اول، تمثّل به صورت باراه (یعنی خوك) اعتقاد می کنند. زهی پلید اعتقادان کفّار! تعالَی اللهُ عن ذلكَ عُلوّاً کبیراً. و یکی از دوازده اوتار، کشن (کریشنا، کرشنا[۲۹]) که تصرّف در زنان بیگانه شیوهٔ خاص او است. باقی تمثّلات قبیح ایشان را به اِعادت ذکر حاجت نیست. امثال این خیانتها در بزرگان کفّار نامعدود و نامحصور است که همهٔ آن در کتابهای کفّار مذکور و مسطور است. و به خوف آنکه هیچ مسلمانی بر خیانت بزرگان کفّار مطّلع نشود، کتابهای خود را دزدیده در خلوت می خوانند که: الخائنُ خائفٌ. دیگر؛ مجوس با وجود خواهش برادر، نکاح خواهر را بردیگر حرام دانند و بر خود حلال. پس دینی که از این چنین واضعان موضوع گردد، به ضرورت باطل باشد.

وحدت مقام تنهایی را گویند مع الله که سالك از همهٔ حُجب تکثّرات احدیت و واحدیت وجود گذشته و به خلوتخانهٔ وحدت رسیده باشد، کماقال:

حجاب کثرت ازهم بردریده   به خلوتگاه وحدت آرمیده[۳۰]

اِعلَمِ الوحدةَ هوالجمعیّةُ، و هو ضدُّ الکثرةِ والتّفرقةِ. بدان که وحدت: غیب هویت حق تعالی را گویند که به واسطهٔ بی نشانی به هیچ و نقطهٔ موهوم موسوم کرده اند که: «کُنْتُ کَنْزاً مخفیّاً»، و آن را مقام جمع و جمعیت نیز گویند. بدان سبب که جامع احدیت و واحدیت بود. به اعتبار جامعیت به وحدت موسوم شد، و به اعتبار خندهٔ تجلّی ظهور که: «فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلقَ لِأَنْ أُعْرَفَ»، احدیت و واحدیت را از آن اعتبار امتیاز ظاهر شد، که آن را کثرت و تفرقه گویند، کماقال:

از دهان پرنمك بر هیچ کس پیدا نبود   خنده‌ای کردی وشوری در جهان انداختی

دراین باب، سوآل و جوابی است دلپذیر، اگر طاقت شنیدن داری، گوش دار و نیکو بشنو تا حقیقت معنی احدیت و واحدیت و وحدت بر تو نیك روشن شود. اهل معرفت می گویند که: بدایت جمله اشیا از حق است (سبحانَه و تعالی)، و نهایتش هم بدو که: «مِنهُ بَدَأَ و الیهِ یَعودُ».

چون از او بود ابتدای همه   هم بدو باشد انتهای همه[۳۱]

چون مبدأ عین معاد، و معاد عین مبدأ، بدایت و نهایت را چه معنی باشد، وراه سلوك کی تحقق

---

26. Gangasagara 27. Ball 28. Avatara

۲۹. Krsna ـ در اصل: کش. متن از مقدمهٔ *مهابهارت*، ج ۱، ص ۱۸ و ۲۳، اصلاح گردید.

۳۰. *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۲۰۸. ۳۱. همان، ج ۲، ص ۱۹۳.

پذیرد؟ چنان که از بزرگی پرسیدند: کیفَ الطریقُ اِلَی الله؟ فقال: الطریقُ بینَ الْاِثنَینِ. جواب: راه سلوك در نقوش اعتباریهٔ اشیا تحقیق می پذیرد. تا هیئتهای وَهْمه از نظر سالك مرتفع نشود، بدایت و نهایت و مبدأ و معاد، دست کی دهد، و وحدت کی روی نماید. هرگاه حق (جَلّ وعلا) بخواهد که بنده را از خواص درگاه خود گرداند، از همه جهاتش برهاند و قربت حقیقتش روزی گرداند. از هستی موهوم بنده می کاهد، و هستی اصلی زیاده ظهور می کند، تا چنان که در اول خود را که «یَمْحُوالله ُمایَشاءُ و یُثْبِتُ».

موج بحر لِمَنِ الْمُلك برآید ناگاه　　غرقه گردند در آن بحر چه درویش و چه شاه
خرمن هستی موهوم چنان سوزاند　　آتش عشق که نی دانه بماند نه کاه[۳۲]

و اینجا علایق جمله مرتفع گردد، و اسبابها همه منقطع، و رسومها باطل، و حدود متلاشی، و اشارات متناهی، وعبارات منتقی، و حق به کنار می‌دهد تا حق ماند و بس. مثنوی.

ز حق با هریکی حظّی و قسمی‌ست　　معاد و مبدأ هریك ز اسمی‌ست
به مبدأ هریکی زان مصدری شد　　به وقت بازگشتن چون دری شد
تعیّن نقطهٔ وهمی‌ست بر عین　　چو صافی گشت عَیْنَت غین شد عین[۳۳]

شیخ الاسلام (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده که: «الهی جلال عزّت تو جای اشارت نگذاشت، محو و اثبات تو راه اضافت برداشت. از آن من می کاست، و از آن تو می افزود، تا به آخر همان شد که اول بود».

محنت همه در نهاد آب و گل ماست　　پیش از دل و گل چه بود آن حاصل ماست
در عالم غیب خانه‌ای داشته‌ایم　　رفتیم بدان خانه که سرمنزل ماست[۳۴]

در *بحرالحقایق* آورده که حق (سبحانَه وتعالی) فلاح را بر چهار چیز بازبسته که بی آنها رستگاری حقیقت دست ندهد و مقام وحدت روی ننماید. اول: ایمان. و صاحب *تأویلات* فرموده که حقیقت آن است که ظلمتی برابر پندار هستی وجود نیست. والیه أشارَ:

چو تو پنهان شوی از من همه تاریکی و کفرم
چو تو پیدا شوی برمن مسلمانم به جان تو[۳۵]

و نِعْمَ ماقال:

هستی که به ذات خود هویداست چو نور　　ذرّات مکوّنات از او یافت ظهور
هرچیز که از فروغ او افتد دور　　در ظلمت نیستی بماند مستور[۳۶]

---

۳۲. *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۲۷۶، و *مواهب علیّه*، ج ۴، ص ۲۰۰.　۳۳. *گلشن راز*.
۳۴. از «شیخ الاسلام» تا «منزل ماست» *مواهب علیّه*، ج ۲، ص ۳۱۲.　۳۵. همان، ج ۳، ص ۲۳۲.
۳۶. رباعی از جامی. شرح *رباعیات جامی*، ص ۴۵.

دوم: تقویٰ. که منبع شرعیه و منشأ اخلاق مرضیه است، و سالك بدان از ظلمت نجات می‌یابد. و تمام شرایط تقوی را شیخ نصرآبادی (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده که متّقی را چهار نشان است: حفظ حدود، و بذل مجهود، و وفای به عهد، و قناعت به موجود. و براین وجه نظم یافته است:

متّقی را بود چهار نشان   حفظ احکام شرع اوّل آن
ثانیا آنچه دسترس باشد   بر فقیران و بی کسان باشد
عهد را با وفا کند پیوند   هرچه باشد بدان شود خرسند[۳۷]

امام قُشَیری (رَحِمَهُ‌اللهُ) فرموده: تقوای عوام دور شدن است به تن از لوث گناه، و تقوای خواص اجتناب است به سرّ از مشاهدهٔ ماسِوَی‌الله. و حقیقت آن است که بی توشه راه عشق به سر نتوان برد، و بی شوق مرحلهٔ محبت طیّ نتوان کرد.

زاد راه عاشقان دردست و رنگ روی زرد و آه   راه این گونه‌ست، بسم‌الله، که دارد عزم راه[۳۸]

سیم: ابتغای وسیله، که آن فنای ناسوت است در بقای لاهوت. و عارف به سبب آن از تاریکی اوصاف هستی بیرون می‌آید و به نور وجود اصلی می‌رسد.

ای بی خبر از وجود اصلی   ای خام طمع نه مرد وصلی
زین حرف نشان مپرس تا تو   در دام هوا اسیر عقلی
طبع تو مخالف‌ست از آن روی   کاشفتهٔ این چهار فصلی
تا یکدل و یکنفس نگردی   مغرور خیال قول و فعلی

و شیخ ابوسعید ابی‌الخیر (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده که: «الله وبس، وماسِواهُ هوس، و انقطاع النفس».

نه آن مرغم که باشم صید هر دامی   نه آن ابرم که بارم سوی هر بامی
نه آن خاکم که افتم زیر هر پای   نه آن آبم که آرم روی هر جای
تویی مقصود اگرمشغول غیرم   تویی معبود اگر نزدیك دَیرم

چهارم: جهاد باطن که آن را جهاد اکبر گویند که آن جهاد نفس است.

سهل شیری دان که صفها بشکند   شیر آن را دان که خود را بشکند[۳۹]

والیه أشارَ:

چون جلوه‌کند نورشهود ازتُتُق غیب   از ظلمت هستی تو آثار نماند
از چهرهٔ وحدت بفکن پردهٔ کثرت   تا در نظرت اندك و بسیار نماند[۴۰]

---

۳۷. قول نصرآبادی و سه بیت ذیلش، *مواهب علّیه*، ج ۲، ص ۴۰.

۳۸. از امام قشیری تا «راه» *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۶۹. ۳۹. مثنوی. ۴۰. *مواهب علّیه*، ج ۱، ص ۳۱۸.

وسیله تجرید اعمال از ریا و تفرید احوال از عُجب و تخلیص انفاس از حظوظ را گویند. و کلمهٔ جامعه در این باب نزد علمای شریعت آن است که *وسیله*: ملاحظهٔ اوامر و نواهی قرآنی را گویند که علما به مکاشفه راه روند. و عابدان ـ *وسیله*: فضایل را گویند، که عابدان توصّل به معامله جویند. و عارفان،وسیله به ترك وسایل دانند، که عارفان به معاینه نظر کنند. شیخ الاسلام عبدالله انصاری (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده که: «الهی وسیلهٔ به تو هم تویی. اگر کسی تو را به طلب یافت، من خود طلب از تو یافتم». نوع دیگر ـ *وسیله*: فنای ناسوت است در بقای لاهوت که عارف به سبب آن از تاریکی اوصاف هستی بیرون آید[۴۱]. و ـ *وسیله* در لغت، میانجی و نزدیکی و دستاویزی، و هرچه به سبب آن نزدیکی جویند به چیزی.

وصال به کسر، پیوستن به مقام وحدت را گویند به جمیعِ وجوهِ مَعَ الله تعالی در خیر وشر. والوُصلُ والوُصلةُ، بالضّم: و هو مایَتوصّلُ بِهِ الَی المطلوبِ.

وضوء روشنی باطن و طهارت ظاهر را گویند از اعضا به آب، و از معاصی به توبه. و الیه أشارَ:

چون بیاری طهارت ظاهر   باطنت نیز حق کند طاهر

در لغت ـ *وَضوء* به فتح واو، آبی که به آن دست نماز گیرند. و او مصدر هم آمده است ـ یعنی: دست نماز گرفتن. و ـ *وُضوء* به ضم، به معنی اخیر است. و ـ *وَضاء* به فتح، به سفیدرویی غلبه کردن بر کسی. و ـ *وَضیء*: پاك و نیکو. و او مشتق از وَضائت است به وزن نظافت به فتح یعنی: نیکوروی شدن و روشن روی شدن و پاك شدن. اِعلَم وَافْهَمْ.

وفا به فتح، پیمان نگاه داشتن عنایت ازلی راگویند بی واسطهٔ اعمال خیر و اجتناب از شرّ.

وهم پندار وجود بی بود را گویند.

---

۴۱. از «وسیله» تا «آید» *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۳۱۷ و ۳۱۸، به نقل از *تفسیر قشیری* و *کشف الأسرار و بحرالحقایق*.

ه

هجران به کسر، التفات درونی و بیرونی و ظاهری وباطنی را گویند به غیر حق (سبحانَه عَزَّوجلَّ). یعنی ـ *هجران*: التفات ماسِوَی الله را گویند. چه ـ *هجران*، به فتح در لغت، از کسی بریدن و جدایی کردن است.

هدایت خواندن ازلی را گویند.

هدایت هرکه را داد از بدایت　　بدو همراه باشد تا نهایت[1]

وـ *هدایت*، به کسر، راه راست گرفتن و راه راست نمودن است. سوآل: چون حق تعالی پیغمبران (ع) را به جهت هدایت به خلق فرستادند، پس چرا هدایت خلق به دست ایشان ندادند و فرمود که: «اِنَّكَ لاتَهْدِی مَن أَحْبَبْتَ، ولکنَّ اللهَ یَهْدِی مَن یَشاءُ». جواب: رسولان را از برای تبلیغ هدایت به خلق فرستاده‌اند در ظاهر، نه از برای تصرّف هدایت به باطن که: «وما عَلَی الرّسولِ اِلاَّ الْبَلاغُ». که نیست بر پیغمبران مگر تبلیغ رسالت. از بهر آنکه تا در تصرّف خودِ مالك مطلق هیچ کس شریك نباشد، که بزرگی فرموده که: «مردم می گویند رحمت موقوف است بر ایمان، یعنی تا بنده ایمان نیارد مستحق رحمت نشود. و من می گویم که: ایمان موقوف است به رحمت، یعنی تا به رحمت خود توفیق نبخشد کسی به ایمان نرسد»، که:«وماکُنّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلا أَنْ هَدَیْنَاالله». و الیه أشارَ:

گر بدرقهٔ لطف تو ننماید راه　　از راه تو هیچ کس نگردد آگاه

در *نفحات* آورده که عین القضات همدانی (رحمةُ اللهِ علیه) گفته: «ای عزیز! کاری که به غیرمنسوب بینی به جز خدای تعالی مجازی می‌دان نه حقیقی. فاعل حقیقی خدای را دان. گیریم که خلق را اضلالْ ابلیس می کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ مگر موسی (ع) از بهر این که

---

۱. *مواهب علیّه*، ج ۳، ص ۳۷۹.

همه چیز را به بنده مستند کرده، درمقام انبساط می گفت: «اِنْ هِیَ اِلّا فِتْنَتُكَ». یعنی نیست این قصّه مگر بلا و آزمایش تو. شعر:

همه جور من از بلغاریان ست ‌ ‌ ‌ که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست ‌ ‌ ‌ بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و محنت از توست ‌ ‌ ‌ ولیکن کس نمی‌آرد چَخیدن
همین آرند تُرکان را ز بلغار ‌ ‌ ‌ ز بهر پردهٔ مردم دریدن
لب و دندان خوبان چنین ماه ‌ ‌ ‌ بدین خوبی نبایست آفریدن
گنه در اختیارم گرچه نبوَد ‌ ‌ ‌ ادب باشد گنه از خویش دیدن[۲]».

هدیه به فتح باء و یاء، نبوت و ولایت را گویند، و هر نوع که باشد اجتبا و اصطفا. و ـ هَدِیَّه، به فتح هاء و کسر دال و شدّ یاء مفتوحه، آنچه از روی محبت برای دوستان به تحفه برند، و شتر و چاروایی که برای حرم کعبهٔ مبارکه برند که قربان کنند. و اهل الله این معنی را از روی مناسبت به نبوّت و ولایت و اجتبا و اصطفا نسبت داده‌اند.

هشیار رجعت را گویند از مقام مستی وصول به طریق انقطاع.

هشیاری افاقت را گویند از غلبهٔ عشق به حسب صفات اندرونی و بیرونی که عبارت از صحو است ضدّ سُکر.

هوس به فتح یکم و دوم، دریافتن حالت عشق و دیوانگی و وجد و فَقد دل را گویند از شهود و غیوب هوسناکی کذلك.

هویٰ به فتح هاء و واو مخفّف، عشق مجازی و دوست داشتن محبوب مجازی را گویند. چه هوی شجرهٔ داعیهٔ ثمرهٔ شهوت و آرزوهای باطل است، و قوّت او تاحدّی است که دعوی خدایی از او خیزد، کقولِه تعالی: «أَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَواهُ». و حضرت رسالت پناهی فرموده که: «الهویٰ عِندَاللهِ أبغضُ مِن جمیعِ الاِلْهَةِ». پس سالك را لازم است که به تیغ مجاهدهٔ صوم و قلیل الأکل او را به قتل آرد که مخالفت او وصول الجنّة المَأویٰ است که: «و مَن نَهَی النَّفْسَ عنِ الْهویٰ فَاِنَّ الْجنَّةَ هِیَ الْمَأْوی».

هویت اویی و خدایی وذات باری تعالی را گویند. اِعلَم الهویّةَ عینیةُ ذاتِ اللهِ تعالی بغیرِ مشارکةٍ. و کانَ هذابنظرِ التّشخّص، و هو غیرُالماهیةِ، لِأنَّ الماهیّةَ باعتبارِ الکلیةِ والجملیةِ.

۲. دیوان *ناصرخسرو*، به تصحیح سیدنصرالله تقوی، ص ۳۶۴. اما این بیتها در چاپ مینوی نیامده وبیت آخر در چاپ تقوی هم دیده نمی شود. ضمناً همین بیتها در *دیوان* حکیم *سنایی غزنوی*، ص ۱۰۸۸، دیده می شود؛ و نیز در *تمهیدات* عین القضات، ص ۱۸۹، و *نامه‌ها*، ج ۲، ص ۷، و به عقیدهٔ بعضی این بیتها از عین القضات است.

ی

یا عبارت از دو اسم الهی که «یس» و «یاسر» است، که معنی اول سیّد است، و معنی دوم آسان کنندهٔ دشواریها، کماقال: «یا مُیسِّرَ کُلِّ عَسیرٍ».

یاالله مناجات را گویند به نسبت یاء ندایش.

یار حقیقت خداوندی الهی را گویند که ضروری کافّهٔ موجودات است، و اشارت، «یا صاحبَ کلِّ نَجویٰ» به اوست. و هیچ اسمی موافق‌تر از این اسم نیست مر سالك را. از برای آنکه کلمهٔ توحید براین اسم دایر است. اشارت از طرف معشوق به عاشق بدین بیت استدلال می‌رود که، بیت:

ای یار بیا که ما تو راییم　　　بیگانه مشو که آشناییم

و از طرف عاشق نسبت به معشوق بدین بیت پی توان برد:

یار در خانه و ما گرد جهان می‌گردیم　　　آب در کوزه و ما تشنه‌لبان می‌گردیم[1]

یَد بسط عطیت الهی را گویند که: «یا باسِطَ الْیَدَیْنِ» اشارت بدان است. و ـ *یَدا*، بِالْألِف: قبضةُ الفضلِ والعدلِ.

یقین اطمینان به غیب و ارتفاع رَیب و شبهه را گویند.

یگانگی تعلّق رفیقی رُبوبیت را گویند که با همهٔ مقصودات پیوسته است، چون تعلق خالقیت به مخلوقیت که: «و هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَماکُنْتُم»، دال بر آن است.

یوم تتبّع انوار و کشف حُجب را گویند، مثل: بسط وحدت، ضدّ قبضِ واحدیت، که دلیل اشارت بدین است.

---

۱. بیت در *غزلیات* سعدی بدین صورت آمده:

عمرها در پی مقصود به جان گردیدیم　　　یار در خانه و ما گرد جهان گردیدیم

قسم ثالث

در بیان تشبیهات عاشقان [شاعران]

آ

آب روی را گویند. ایضاً ـ *آب*: زنخدان را گویند زیرا که سیرابی عاشق بدو میسّر گردد. و طایفه‌ای از لطافت، سخن را به آب نسبت کرده‌اند، و لطافت آب از روانی است، پس باید که سخن را روان گوید تا لطیف بوَد، چنان که شیخ سعدی گوید، بیت:

شعرم چو آب در همه عالم روان شده　　　از پارس می‌رود به خراسان سفینه‌ای

آب حیوان و آب خضر و آب زندگانی لب محبوب را گویند، زیرا که لب تشنگان به مشرب خضر لب محبوب را آب زندگانی و آب حیوان خوانند. بلی که آب حیوان است بلکه حیات آب حیوان هم از اواست، اما حیوان چه داند قدر آب حیوان. و در این باب سلمان گوید، بیت:

نشان آب حیوان کز دهان خضر می‌جستم　　　دهانت می‌دهد اینك[1] به زیرلب نشان مارا

آتش روی را گویند.

آتش‌پرست زلف را گویند.

آرزوی دراز هواداران بلندهمّت، قدوبالای محبوب را گویند، چنان که گفته‌اند،بیت:

هوای قد بلنـد تو می‌کنـد دل من　　　تو دست کوته من بین و آرزوی دراز

آسمان خط سبز روی را گویند، از بهرآنکه شعرای خراسان دایرهٔ خط سبز را به واسطهٔ دَوْر و لون به آسمان تشبیه کرده‌اند، چنان که امیر معزّی گوید، بیت:

خط سبزت از آن رو آسمانی گشت تا عاشق　　　به جان منّت‌پذیر آید بلای آسمانی را

آشفتهٔ روزگار زلف را گویند.

---

۱. *دیوان سلمان ساوجی*: هردم.

آفتاب شعرای عجم روی را گویند، اما اولیٰ آن بود که هرجا روی را به آفتاب نسبت کنند به دلیل روشنی اثبات کنند چنان که شیخ سعدی (قُدِّسَ سِرُّه) می‌فرماید، بیت:

به آفتاب نمانی مگر بـه یك معنی　　که در تأمّل تو خیره می‌شود ابصار

و ظهیر فاریابی چشم را به آفتاب نسبت کرده به اعتبار آنکه نورانی است و روشن. و چشم را عین می‌گویند، و چشمهٔ آفتاب را نیز عین گویند، و دراین تشبیه ظهیر مخترع است. رباعی:

چشم شوخت که آفتاب وش‌ست[۲]　　خط سبـزت که آسمـان آسـاست

در جفـا و ستم چنـان شـده‌انـد　　کان چه ایشان کنند عین وفـاست

آهو و آهوانه و آهوفریب چشم را گویند.

آیینه روی را گویند. و ازیك وجه سخن را به آیینه نسبت کرده‌اند چرا که صفت آیینه روشنی است، و براین تقدیر، باید سخنْ روشن گویند تاصفا یابد، چنان که ظهیر فاریابی گوید، بیت:

بضاعت سخن خویش بینم ازخواری　　بسان آینهٔ چین میـان رشتهٔ زنـگ

---

۲. *دیوان ظهیر فاریابی*: چشم شوخش که روزگاروش است.

ا

ابر زلف را گویند، زیرا که مانند ابر بر روی سایه افکند. ایضا ـ *ابر*: موی خط سبز روی را گویند.
ابرو به تازی حاجب را گویند، و به پارسی ابروی. از بهر آن ابرو گویند که آبِ روی بدان حاصل است، یعنی: مِنْهُ ماءُالْوجهِ. و آن بردو قسم است: متّصل و منفصل. بعضی به هم پیوسته و بعضی از هم گسسته. و ازروی لطف پیوسته خوش است، چنان که گفته‌اند، بیت:

پیوسته کسی خوش نبوَد درعالم　　　جز ابروی یار من که پیوسته خوش است[1]

اَجفان به پارسی مژگان و پلك چشم را گویند.
ارغوان روی را گویند. و ارغوان، به فتح یکم و سیم، نام گلی است سرخ رنگ که چیزهای سرخ را بدو تمثیل می کنند.
اَسحم موی سیاه فرق را گویند.
اَصْبَع انگشت را اهل عرب اصبع گویند و انگشتان را اَصابع و سر انگشتان را اَنْمُله وبَنان گویند. وهر یك به اسمی موصوفند. و شیرین سخنان اهل عرب انگشتان را به بند نیشکر نسبت کرده‌اند از این جهت که گره بر گره است و مکتوبات مثل شِکر از وی فرومی‌ریزد.
افضلُ الْاَشکال دهان را گویند، زیرا که دَوْر دایرهٔ دهان را سخنگویان افضلُ الْاَشکال گفته‌اند، چرا که مستدیر است وجوهر فرد حقیقت او قابل تقسیم نیست، از این جهت نقطهٔ موهوم خوانند، چنان که گفته‌اند، بیت:

این نقطهٔ موهوم که می‌گویی هست　　　چون هست، اگر نیست، دهان تو بود[2]

---

۱. بیت از کمال اسماعیل.
۲. *انیس العشّاق*، ص ۳۵: خود نیست و گر هست دهان تو بود.

و چون از نازکی در خیال نمی‌آید هیچش می‌خوانند، کماقال:

در حدیث آی تا کند دهنت عالمی را به هیچ مهمانی

و از آن جهت که اسم بلامسمّاست نرّادان نرد عشق نقش زاید و زیادش می‌خوانند، چنان که گفته‌اند، بیت:

در هستی و نیستی دهانش چون نقش زیادتی زیادست

«اِنَّ هذالَشَیءٌ عُجابٌ». عجب‌تر آنکه اگر گوییم که نیست جای سخن است، و اگر گوییم که هست معدوم چگونه موجود بود. و درنفی و اثبات او امامی [۳] فرماید، بیت:

دهان تنگ آن دلبر [۴] وجودست و عدم با هم که هست ونیست در وصفش کجا و کو و کیف وکم
اگر گویم که موجودست بر تقدیر [۵] ایجادش وگر گویند برهان گو نیارم زد ز برهان دم
اگر گویم که معدوم‌ست [۶] عقلم بازمی‌گوید که هرگز کی زند معدوم کار عالمی برهم

و به اصطلاح مقبوله [۷]، اهل فضل حالش می‌خوانند، چنان که کمال باوَردی گوید، رباعی:

معدوم نه موجود و نه گویا به مقال با معتزلی بگو چه باشد این حال
هست آن دهنش زکوچکی ذرّه مثال در دایرهٔ روی بت من تمثال

و دربیان وقت [۸] اشارت به محبوب گفته‌اند، بیت:

حاصل آن‌ست که گه‌گه سخنی می‌گوید ورنه مفهوم نگشتی که دهانی دارد [۹]

و اسکندر خراسانی در شیرینی و کوچکی دهان و تعریف سبزهٔ خط او می‌گوید، بیت:

چون چشمهٔ نوش دهنت پیدا نیست آن سبزه ندانم ز کجا می‌خورد آب

و هواداران، او را از کوچکی به ذرّه نسبت کرده‌اند از آن رو که قرین آفتاب حسن و جمال است، چنان که گفته‌اند، بیت:

گر تابش خورشید جمالش ننهادی آن ذرّه به هیچ باب [۱۰] پیدا نشدی

الف بینی را بدو تشبیه کرده‌اند، و شعرای روشناس به هیچ وجهِ دیگر صفت بینی نکرده‌اند سوای الف، و تمسّك به این بیت کرده‌اند که قائل گوید، بیت:

مابین دو عین یار [۱۱] از نون تا میم بینی الفی کشیده بر صفحهٔ سیم

---

۳. *مونس الأحرار*، ص ۶۰۰: فرید احول. این بیت در *دیوان امامی* هروی دیده نشد.
۴. *مونس الأحرار*: دهان ترك من گویی. ۵. همان: در تقریر. ۶. همان: وگر می‌گویمش خود نیست.
۷. *انیس العشاق*، ص ۳۶: معتزله. ۸. همان، ص ۳۶: واقع.
۹. سعدی. ۱۰. *انیس العشاق*، ص ۳۷: گونه.
۱۱. در اصل: مابین دور است عین. *انیس العشاق*، ص ۲۰، *دیوان ابوسعید ابوالخیر*، ص ۶۸: مابین دو عین یار.

و حرفگیران کوچهٔ عشق قدوبالای محبوب را الف خوانند چرا که جای در میان جان دارد، چنان که قائل گوید، بیت:

قد تو در میانهٔ جان راست چون الف　　آرام کرد و راستی آرام جان ماست

الماس مژگان را گویند. ازروی تیزی به الماس نسبت کرده‌اند چنان که درصفت اشك‌ریزی امیر معزّی گوید، بیت:

فروزده به دو بادام صد هزارالماس　　برون شده سر الماسها زدرّ[۱۲] خوشاب

و الماسْ معروف. و نیز جنسی از فولاد جوهردار. و بر تیغ هم اطلاق کنند، چنان که ظهیر فاریابی در هرسه معنی فرماید، بیت:

همین بَسَت که الماس خاطرم دارد　　چو خنجر مَلِك الشّرق بر زبان گوهر[۱۳]

اندیشهٔ مخفی اهل لطف میان و کمر را گویند، چنان که ظهیر فاریابی گوید، بیت:

اندیشه‌ای که گم شود از لطف بر ضمیر　　گردون به راز با کمرت درمیان نهاد

و کمر را اهل رمز: رازش گفته‌اند، چنانچه درباب راء گفته شود ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

انگشت به فتح یکم و کسر سیم، موی خط سبزروی را گویند. ازجهت سیاهی موی را به انگشت نسبت داده‌اند. ایضاً ـ *انگشت*: به ضمّ کاف که به تازی اَصبَع گویند، به انگشت که به کسر کاف است که آن را اخگر نیز گویند نسبت داده‌اند چنان که در منع کردن نگار سر پنجه نگار خضابی گفته‌اند[۱۴]، بیت:

چرا باید که انگشتان به رنگ تیره آلایی　　که نتوان فرق کردن پنجهٔ انگشت تو زانگِشت[۱۵]

انگورك و انگورك دیده شعرای خراسان[۱۶] خال را به انگورك دیده نسبت کرده‌اند، چنان که شمس‌الدّین شبستری[۱۷] گوید، بیت:

انگورك چشم ماست یارب خالت[۱۸]　　کز عین سواد مردم دیده فتاد

---

۱۲. *دیوان امیرمعزی*: به‌درّ.

۱۳. *دیوان ظهیرفاریابی*:

همین بس‌ست که الماس طبع من دارد　　چو خنجر ملك شرق در میان گوهر

۱۴. *انیس العشّاق*، ص ۴۵: درمنع نگارکردن سر پنجهٔ نگار، حصاری (در حاشیه آمده: دریك نسخه قصاوی) گوید.

۱۵. همان: که نتوان فرق کردن هیچ انگشت ترا ز انگشت.　۱۶. همان، ص ۲۷: بخارا.

۱۷. همان: سرائی. *لغتنامه*: مولوی (به نقل *آنندراج*). حاشیهٔ *لغتنامه*: شمس شیرازی. انگورك: مردمك دیده، سیاهی چشم.　۱۸. *لغتنامه*: ماست خالت گویی.

اَهْیَف[۱۹] به‌پارسی باریك میان را گویند. و فرق است از باریك میان تا میان باریك[۲۰]. و صفت آن در محلّ خود مذکور خواهد شد ـ اِنْ شاءَاللهُ تعالی.

۱۹. *انیس العشّاق*، ص ۵۱: اَسیَف.
۲۰. مصدر سابق: فرق است از باریکی میان تا باریك میان.

ب

بادام چشم را گویند. و هرکجا که چشم را به بادام نسبت کنند، باید که روی را به لاله، و زلف را به سنبل، و لب را به شکر نسبت دهند تا مناسب آید، چنان که مولانا رکن الدّین بُکرانی در «قَسمیّات» گفته است، بیت:

نشانهٔ رخ و زلف تو سنبل ولاله　　　نمونهٔ لب و چشم تو شکّر و بادام

بادپیما زلف را گویند.

بادهوا سخن را گویند، هرچند که سخنگوی را از نقش بند بادگرفته و گفته‌اند:

بادِ رنگین ست شعر و، خاکِ رنگین ست زر　　　بادِ رنگین می‌فروش و، خاکِ رنگین می‌ستان

باصره به پارسی، چشم را گویند.

بالا به تازی، قد را گویند، چنان که شاعر گوید، بیت:

قد وبالای تو را دود دل من مرساد　　　دود را گرچه همه میل به بالا باشد

و بالانشینان بارگاه عشق قد معشوق را بر سروِسَهی بالایی داده‌اند و از این جهت بالاش می‌خوانند چنان که فخرالدّین فتح‌الله گوید، بیت:

بلاست آنکه تو نامش نهاده‌ای بالا　　　حدیث راست همین ست و زیروبالا نیست

و دیگر در جواب گفته، بیت:

گرچه بالا بلاست بالا به　　　سگ شهر از غزال صحرا به

بان در اصطلاح اهل عرب نهال قد محبوب را به شجرهٔ بان یعنی سرو تشبیه کرده‌اند و از شعرای عجم شیخ سعدی در ملحقات قد را به بان نسبت کرده چنان که گوید، بیت:

یـا قَضیبَ الْبانِ مـاهـذَاالْـوقـوف　　گر خلاف سرو می‌خـواهی الجَثم

الحق تا، بان دم از هوای محبوب نزد مُشکبو نشد. بعضی گویند ـ *بان*: سرو مطلق است، یا نوعی از سرو. و بعضی گویند ـ *بان*: یك نوع درختی است که به زبان هندی «نِیْم» گویند. و فی الحدیث: «نِعْمَ الدُّهْنُ البانُ.» البان: ضَرْبٌ مِنَ الشّجرِ لَهُ حُبٌّ حارٍ یُؤْخَذُ مِنْهُ الدُّهْنُ، واحدتُه: بانَة.

بتخانه و بتکده　زلف را گویند، که افضل المتأخّرین شمس‌الدّین مُکرانی گفته که: بتخانه را نمونه‌ای از چین زلف تابدار گرفته‌اند، و کعبه را نشانه‌ای از آفتاب رخسار، کماقال:

هرشکن از چین زلف کافرت بتخانه‌ای　　هرطرف ازمهرروی دلفریبت کعبه‌ای

وـ کده، در لغت پارسی خانه را گویند، پس بتکده نیز به معنی بتخانه باشد.

بچّهٔ شیر　خال را گویند، چه شعرا، شیر: روی را گویند، و چون خال در آن جای دارد به بچه‌اش نسبت کرده‌اند.

بَدْر و برآورده و برگ سَمَن　هرسه، روی را گویند، و به وَردی مشهور است. بدان که ـ *بَدْر*، در لغتْ ماه شب چهاردهم را گویند. وـ *برآورده*: عمارت بلند ساختهٔ دَوْرگرفته به چیزی عادت کرده و از هم جدا ساخته را گویند. وـ **سمن** به فتحَیْن، گُلی است سفید و خوشبو و بعضی به سرخی نیز مایل باشد، و آن گُل صدبرگه باشد، و آن را ویژ هم خوانند، مثالش عبدالرّحمان جامی فرماید، بیت:

شعار[1] برگ گل در یـاسمین کرد　　سمن در جَیْب و گُل در آستین کرد

بَر　نقشبندان کشور عشق، بر را، یعنی سینه را به حریر نسبت کرده‌اند، کماقال:

به حریر تن و دیبای رخت　　به ترنج بَر و سیب ذَقنت[2]

مقصود از تن، وجود است و مراد از ترنج بَر، پستان. و قدما پستان را به نار نسبت کرده‌اند، چنان که فردوسی گوید، بیت:

رخانش چو گلنار ولب ناردان　　ز سیمین بَرش رُسته دو ناردان

بدان که اهل عرب بَر را صدر گویند و در عجم سینه. و سعدالدّین آملی[3] گوید که: «سینه را از آن سبب صدر می‌خوانند که او صاحب دل است».

و صدرالدّین بلخی گوید، بیت:

یك شب بت من[4] دوش بَری بر من زد　　المنّـةُ لِلّه که بَـری خـوردم از او

---

۱. حاشیهٔ نسخهٔ متن، شعار به کسر: نشانه.　۲. خاقانی.

۳. *انیس العشاق*، ص ۴۱: سعدالدین اصیل آملی.　۴. همان: بگذشت ز من.

برج موی زلف را گویند، چنان که ظهیر فاریابی فرماید، بیت:

چشمت به جادویی بدل چاه بابِل ست زلفت به کافری عوض برج خیبرست

برد به فتحَیْن، دندان را گویند که به پارسی آن را تگرگ و ژاله گویند، و عرب دندان را به بَرَد تشبیه کرده‌اند.

بُرقَع موی فرق را گویند. و بُرقع به ضم در لغت، روی پوش را گویند.

بَقَم ساق را گویند، چنان که فریدالدّین احول[۵] گفته، بیت:

هرکه را بـرران و ساقت یـك نظر افتـاد گفت

عـاج را پیـونـد افتـاده‌ست بـا شـاخ بَقَم

و ـ بَقَم: چوب سرخرنگ معروف است که از راه بندر آورند و صبّاغان بدان رنگ قرمز کنند. و این تشبیهات در این وقت متداول نیست اما «لَیْسَ عَلَی الْأَعْمیٰ حَرَجٌ». و در عجم سفید مطلوب است چنان که روی را هم بَقَم گویند. و هرکجا که روی را به بَقَم نسبت کنند باید که خط را به نیل نسبت کنند، چنان که سحرآفرین گوید، بیت:

بر بَقَمش هرکه نیل دید کشیده[۶] ازدو جهـان‌بین او فرات بـرآمد[۷]

بلور ساق و ساعد هردو را به بلور تشبیه کرده‌اند چنان که در صفت ساق و ساعد صافی فرّخی گفته است، بیت:

بلورین ساق و ساعد ترك وسرمست ستـاده برسـر پـا بـاده دردست[۸]

و از غایت نازکی بازو را به بلور نسبت کرده‌اند، کماقال:

بلورش ساعد و جامش بلورین بنامیزد بود نورٌ علیٰ نور

بند زنجیر زلف را گویند.

بند نیشکر انگشت را گویند، از بهر آنکه شیرین سخنان اهل عرب، انگشت را به بند نیشکر نسبت کرده‌اند از این جهت که مثل نی گره برگره است و مکتوبات مثل شکر از وی می‌ریزد.

بنفشه موی خط سبزروی را گویند، بدان جهت که صحیفهٔ عِذار را از دَوْر فروگرفته است و

---

۵. فرهنگ مترادفات و اصطلاحات، ص ۲۳۴، *انیس العشّاق*، ص ۵۳: سیف الدّین اَعْرَج (اسفرنگی). ـ بیت در *دیوان سیف اسفرنگی* مشاهده نشد.

۶. *انیس العشّاق*، ص ۵۵: بر قمرش هر که دید نیل کشیده.

۷. در اصل: زوجهان به سین فرات برآمد. ـ متن مطابق *انیس العشّاق*.

۸. *انیس العشّاق*: بیت از ندایی.

امتیاز موی بناگوش از وی نمی‌توان کردن، چنان که عارف به تجاهل می‌گوید، بیت:

گرد مُشکی ست که بر گرد قمر بیخته‌ای یا بنفشه‌ست که در دامن گُل ریخته‌ای

بدان که بنفشه گل کبودرنگ است که وی را نسبت به گوش کنند چنان که گویند که بنفشه آثار جملگی بدنان هوش استماع اخبار داشته(؟)[۹].

بِه زنخدان را گویند. از بهر آنکه شعرای خراسان زنخدان محبوب نو خط را به بِه نسبت کرده‌اند از آن رو که گردآلود است، چنان که گفته‌اند، بیت:

خط تو غبارست و زنخدان تو بِه به باشد اگر سیب زنخ پاك كنی

بهشت اهل دیدار، روی را گویند، چنان که همام تبریزی فرماید، بیت:

اگردیدار بنمایی و جنّت را بیارایی[۱۰] به جای هیمهٔ دوزخ کشند از روضه طوبی را

هرجا که روی محبوب را به بهشت نسبت کنند باید که لب را به کوثر نسبت کنند چنان که شاعر گوید، بیت:

آمد قیامتی به سرم تا بدیدم آنك روی تو چون بهشت و لبت آب کوثرست[۱۱]

مثال دیگر در جمع و تفریق به تصدیق این معنی گوید، رباعی:

گرچه نه جای کافر و جادو بود بهشت وین وجه نزد اهل حقیقت مصوّرست

از زلف و غمزهٔ چهرهٔ همچون بهشت تو آرامگاه جادو و مأوای کافرست[۱۲]

به‌هم برآمده زلف را گویند.

بیض البشر روی را گویند، و به زبان پارسی، سفیدپوست گویند.

بی‌قرار زلف را گویند.

بیل آسته یعنی بیل دسته، بازو را گویند. زیرا که شعرای قدیم پنجهٔ دست را به بیل و ساعد را به دستهٔ او نسبت کرده‌اند از آن سبب بیل آسته گویند. و درصفت خواب معشوق که دست به زیر سر نهاده باشد گفته‌اند، بیت:

چو برروی ساعد نهد سر به‌خواب سَمن را ز بیل آسته سازد ستون

بیمار و بی‌می مست هردو، چشم مست محبوب را گویند.

---

۹. در اصل چنین است.

۱۰. *دیوان همام تبریزی*، ص ۳۰، و *مونس الاحرار*، ص ۹۸۷: اگر دیدار ننمایی و جنت را نیارایی. (حاشیهٔ دیوان، نسخه بدل: بیارایی)

۱۱، ۱۲. *دیوان ظهیر فاریابی*.

پ

پای مور و پای مورچه موی خط سبزروی را گویند، کماقال:

خط تو بر لب تو چو بر شیر پای مور[1]

پرده و پردهٔ چنگ زلف را گویند.

پردهٔ عنکبوت مژگان را گویند. سخنگویان خراسان مژگان را بدو تشبیه کرده‌اند که از پردهٔ عنکبوتی دیده از هر طرف راه دلهای عشّاق می‌زند چنان که سیف‌الدین اَعرَج گوید، بیت:

از پردهٔ عنکبوتی نرگس تو   دردل زده عنکبوت مژگان تو چنگ

پُرشکن زلف را گویند. و پُرشکن یعنی خم اندرخم.

پروین دندان را گویند، از آن جهت که چون عِقد پروین به هم پیوسته است.

پریشان روزگار زلف را گویند.

پسته دهان را گویند. استادان باریك سخن، دهان کوچك و تنگ را پستهٔ دهان گویند.

پنجهٔ مرجان انگشتان را گویند، از بهر آنکه پنج انگشت نگار کرده را به پنجهٔ مرجان نسبت کرده‌اند، چنان که رکن صائن[2] گوید، بیت:

به گاه رنگ حنا برده از هردست پنداری   سرانگشت نگارین تو رنگ از پنجهٔ مرجان

پیاله چشم مست محبوب را گویند.

---

۱. *دیوان انوری*، ص ۷۷۰:

خط تو بر لب تو چو برشیرپای مور   زلف تو بررخ تو چو برمَی پَرغراب

۲. *انیس العشاق*، ص ۴۵، در متن: رکن جامی، ودر حاشیهٔ یك نسخه: خیالی، و نسخه‌ای دیگر: صائن. در اصل: صامن.

ت

تاب زلف را گویند، چنانچه احمد بهادر* گوید، مصراع:

زلفت به تاب توبهٔ صاحبدلان شکست

تار و تارتابدار ایضاً زلف را گویند.

تار قرمز لب را گویند. اهل سمرقند لب باریك را به تار قرمز نسبت کرده‌اند، و مبدِعُ الدّقایق سوزنی فرماید، بیت:

لبت از روی باریکی نماید　　به چشم سوزنی چون تار قرمز

تارمار زلف را گویند.

تاریکی موی خط سبزروی را گویند.

تختهٔ عاج بازورا گویند، زیرا که مزاج شناسان نبض گیر ساعد نازنینان را به تختهٔ عاج نسبت کرده‌اند به سبب سفیدیش. و ـ *عاج*: دندان فیل است. و قالَ الجوهریُ: عَظْمُ الفیلِ. و در فصد کردن محبوب گفته‌اند، بیت:

زآن نیش که بوسه داد برساعد او　　از تختهٔ عاج شاخ مرجان برخاست[1]

ترك به ضم، چشم را گویند، چنانچه غیب‌اللّسان گفته، بیت:

چشم مخمور تودارد به دلم قصد جگر　　تُرك مستی‌ست مگر میل کبابی دارد

و ترك به ضم، معشوق را هم گویند، مثالش نیز خواجه فرماید:

اگر آن تُرك شیرازی به دست آرد دل ما را　　به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

---

* *انیس العشّاق*، ص ۵۶: سعد بهاء. ۱. بیت از مفید بلخی. رك، *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۲۳۳.

ترنج زنخدان را گویند. و نیز ـ ترنج ِبَر: یعنی سینه. و در اینجا مراد از بَر و سینه، پستان است زیرا که در پارسی ـ سینه، پستان را هم گویند، کماقال:

به ترنج ِ بَر و سیب ذقنت[۲]

تعویذ عشّاق موی گیسو را گویند، چنان که خاقانی در قَسمیّات فرموده، بیت:

به دو تا موی که تعویذ من‌ست   یادگار از سر مُشکین رسن‌ست

تعویذگردن جان بازو را گویند. و این معنی از این بیت مستفاد می‌گردد. بیت:

گفتم هوس ساعد و دستش نکنم   چالاك به گردنم درآمد چه کنم[۳]

تُفّاح سیب را گویند. و اهل عرب زَنخ را به تفّاح نسبت کرده‌اند.

تکمۀ عاج انگشت را گویند.

تگرگ دندان را گویند. و اکثر اهل عجم دندان را به تگرگ نسبت کنند، چنان که قائل گوید، بیت:

ژاله از نرگس فروبارید و گل را آب داد   وز تگرگ روح پرور مالش عنّاب داد[۴]

تَمْری خرما را گویند. و اهل عرب چشم را به تَمْری نسبت کرده‌اند.

تنگ به فتح و سکون، دهان را گویند، چنانچه درباب الف گفته شد.

توبه زلف را گویند(؟). و در این مثال احمد بهادر* گوید، بیت:

چشمت به خواب سِحر همه ساحران ببست   زلفت به تاب توبۀ صاحبدلان شکست

تیر قدوبالای محبوب را گویند. الحق تیر با همه راستی و رفتار[۵]، افتاده قد وبالای محبوب است. ایضا ـ تیر: مژگان را گویند به نسبت آنکه در خانۀ کمان ابرو نشسته و پیوسته در کمین عشّاق است و موی شکافی شعار او است، چنان که گفته‌اند، بیت:

مژگان تو در کمان ابرو   مانند بیلکی ست سر تیز[۶]

تیرانداز چشم را گویند.

تیرناوك گروهی نوك مژگان را به تیر ناوَك نسبت کرده‌اند که از مجرای دیده خون دلها می‌ریزد، کماقال:

---

۲. خاقانی.   * *انیس العشاق*، ص ۵۶: سعد بهاء.

۳. *انیس العشّاق*، ص ۴۴:

گفتم هوس ساعد دستش نکنم   اکنون که به گردنم درآمد چه کنم

۴. *مواهب علیّه*، ج ۲، ص ۲۲۹.

۵. *انیس العشاق*، ص ۵۰: تیر با همۀ تیزرفتاری.   ۶. همان، ص ۱۶: تیرش همه بر نشانه افتاد.

ناوك مژگان تو خون دلم بس که ریخت		کرد جهان سر به‌سر در نظر من سیاه [۷]

تیغ قومی مژگان را به تیغ نسبت کرده‌اند چنان که امامی گوید، بیت:

تا داد چشم مست تورا روزگار تیغ		بی او نکرد بر سر مویی گذار [۸] تیغ

۷. همان، ص ۱۶. در اصل: گردید جهان در نظرم جمله سیاه.

۸. *دیوان امامی هروی*، ص ۱۲۵: قرار. *مونس الأحرار*، ص ۶۹۷: گذار.

ث

ثریّا دندان را گویند، چنان که کمال اسماعیل گوید، مصراع:

گویی مگر ثریّا در ماه کرده منزل

و ثریّا شش ستاره‌است که درمیان ایشان ستاره‌های پوشیده بسیار است و او منزلی است از منازل ماه.

ثُعْبان زلف را گویند، کماقال:

زلف تو بر بناگوش ثُعبان و دست موسی　　　خال تو بر زنخدان هاروت و چاه بابِل[1]

و ثعبان، به ضم: ماری اژدر است به لغت اهل عرب.

ثغر به فتح و سکون غین معجمه، دندان پیشین را گویند چه از نشیب و چه از بالا. و به سه صفت دندان را موصوف ساخته‌اند. اوّل: به نور، به فتح و سکون واو، که اهل عجم آن را شکوفه گویند. دوم: به حب، به کسر حاء و سکون باء موحّده، که اهل پارس آن را کوپله گویند که در وقت باریدن باران مثل گنبد بر سر آب بسته گردد. جمعُهُ: حَباب. و قیلَ: الحب، بفتح و شدّ: الّلوءلوء. سِیُم به بَرْد که به پارسی آن را تگرگ و ژاله گویند. و بیان صفت دندان در محل خود مذکور شده.

---

۱. کمال اسماعیل.

ج

جادو و جادوفریب و جادووش هر سه، چشم را گویند. چنان که ظهیر فاریابی فرموده مصراع:

چشمت به جادویی عوض چاه بابِل ست

و بعضی به خلاف ظهیر، زلف را جادو می‌خوانند. ودر این تشبیه ظهیر مخترع است چنان که گوید، بیت:

زلفت به جادویی ببرد هرکجا دلی ست　　و آنگه به چشم و ابروی نامهربان دهد

و جمهور طایفهٔ شعرا در استعمال اینکه زلف را به جادو نسبت کرده متّفق نیستند. و کمال اسماعیل چاه بابِل را به زنخدان و غبغب ـ یعنی چاه زنخ ـ نسبت کرده و گفته، مصراع:

خال تو بر زنخدان هاروت و چاه بابِل

از آن رو که چاه زنخدان دربردن دل سحر می کند به چاه بابِلش نسبت کرده‌اند، چنان که به مباهات عاشق در روی معشوق می گوید، بیت:

چشم هاورت ار بدیدی همچو ماروت ای پسر　　سرنگون دادی بر آن چاه زنخدان بوسه‌ای

جام دست پنجه را گویند، کماقال:

بلورش ساعد و جامش بلّور　　بنامیزد بود نورٌ علیٰ نور[1]

ایضا ـ **جام**: لب را گویند. ایضا ـ **جام**: روی را گویند.

جام جهان نما روی را گویند.

جام نرگس چشم شهلا را بدو نسبت کرده‌اند، چنان که گفته‌اند، بیت:

---

۱. *انیس العشاق*، ص ۴۳:

بلورین ساعد و جام بلورین　　به نام ایزد زهی نور علی نور

در خرابات مغان گویی که مستان غافلند　　　می نماید از شراب شوق جام نرگس شهلای او [۲]

جان زنخدان را گویند، چنان که شاعر گوید، بیت:

دست هرکس بدان گوی زنخدان نرسد　　　جان برکف دست و آستین آسان نیست [۳]

و در صفت گوی زنخدان یا نار پستان به از این رباعی نگفته‌اند. رباعی:

سیب زنخش که هست روح ثانی　　　بـــردست گرفتم از ســر نــادانی

دلدار به تهدید به‌من گفت که: هی　　　جان برکف دست می‌نهی، نادانی [۴]

و امامی دهان را به جان تشبیه کرده کماقال:

آب حیوان در لب و جان در دهان

ایضا ـ **جان**: لب را گویند.

جبهه و جبین اسمای تازیند، در پارسی جز پیشانی نام ندارد. وصفت پیشانی در محل خود گفته شده.

جَزْع چشم را گویند، زیرا که جزع به فتح و سکون زای معجمه، مهره‌ای است سفید و سیاه مانند چشم که از یمن آرند. اهل عرب جزع و جزع یمانی، هردو را به چشم تشبیه کرده‌اند.

جعد به فتح، موی که به پهلوی مَرغوله و به پارسی کاکُل گویند. و ـ **جعد**: موی درهم رفتهٔ زنگی را گویند. و موی پیچیده و گردیده گیسو را نیز گویند، چنان که غیب‌اللسان فرموده، بیت:

مدامم مست می‌دارد نسیم جعد گیسویت　　　خرابم می‌کند هردم فریب چشم جادویت

جنّت روی را گویند، چنان که همام تبریزی گوید، بیت:

اگر دیدار بنمایی و جنت را بیارایی [۵]　　　به جای هیمهٔ دوزخ کَشند از روضه طوبی را

جوهر سخن را گویند که پارسی آن گوهر است.

جوهرفرد دهان را گویند چنانچه درباب الف گفته شد.

جِید اهل عرب، گردن را گویند و به گردن غزال نیز نسبت کرده‌اند. و در عجم به گردن متعارف است، و باقیِ صفت گردن در محل خود مذکور شده.

جیم زلف را گویند.

---

۲. همان، ص ۱۴: از شراب شوق و جام نرگس شهلای او.

۳. همان، ص ۳۹:

دست همه‌کس بدان زنخدان نرسد　　　جان بر کف دست داشتن آسان نیست

۴. همان، ص ۳۹: تادانی.

۵. *دیوان همام تبریزی*، ص ۳۰، *مونس الأحرار*، ص ۹۸۷: اگر دیدار ننمایی و جنّت را نیارایی. (حاشیهٔ دیوان، نسخه بدل مطابق متن).

چ

چاه زنخدان را گویند، زیرا که لب تشنگان بادیهٔ عشق دور زنخدان را به چاه نسبت کرده‌اند، چرا که آبداراست، چنان که قائل گوید، بیت:

بسا سکندرسرگشته درجهان که شناخت[1]   نشان چشمهٔ خضر درچه زنخدانش[2]

چاه بابِل چشم را گویند. و کمال اسماعیل چاه بابل را به زنخدان و غبغب ـ یعنی چاه زنخ ـ نسبت کرده و گفته، مصراع:

خال تو بر زنخدان هاروت و چاه بابل

از آن رو که چاه زنخدان در بردن دل سحر می‌کند به چاه بابلش نسبت کرده‌اند، چنان که به مباهات، عاشق در روی معشوق می‌گوید، بیت:

چشم هاروت ار بدیدی همچو ماروت ای پسر   سرنگون دادی برآن چاه زنخدان بوسه‌ای

چشم خواب آلود و **چشم شهلا** و **چشم کشیده** و **چشم میگون** هرچهار را غمزه لازم است و صفت هر یك در محل خود شده. و چشم کشیده، چشم تُرك است که [از تنگی][3] بر خطوط اجفان متصل است و به عینه به کاف شُنج[4] می‌ماند، کماقال:

زچشمش یك نظر کافی ست لیکن چو می بینم   کجا این دل که من دارم قبول آن[5] نظر گردد

چشمهٔ حیوان لب را گویند.

---

۱. مونس *الاحرار*، ص ۵۷۲: نیافت.   ۲. بیت از ظهیر فاریابی. رك. همان، ص ۵۷۲.
۳. *انیس العشّاق*، ص ۱۴: که از تنگی.   ۴. همان: به‌کافی مسطح.
۵. همان: یك.

چلیپا که به تازی صلیب گویند ـ یعنی دارسه‌گوشه. و ترسایان به عقیده چنان پنداشتند که حضرت عیسی (علیٰ نبیِّنا وعلیهِ السّلامُ) را برآن مصلوب کرده‌اند. بعد از رفع مسیح به آسمان، ترسایان از برای تعظیم به مانند صلیب بتان ساختند و آن را سجود می‌نمودند و پرستش آن را به جای می‌آوردند. و شعرا، *چلیپا*: زلف را گویند چنانچه خواجه[۶] گفته، بیت:

گر چلیپایی سر زلف ز هم بگشاید　　　بس مسلمان که شود بستهٔ آن کافرکیش

چنارکردار انگشتان را گویند از بهر آنکه برگ درخت چنار تشبیه به پنجهٔ دست دارد.

چنبر و **چنبری** و **چنگ** هرسه. زلف را گویند.

چوگان ابرو را گویند، که شهسواران عرصهٔ میدان فصاحت ابرو را چوگان گفته‌اند، چنان که قطب چوگانی گوید، بیت:

خـال تو فـراز خم ابـروی کجت　　　گویی‌ست که آن در خم چوگان باشد

ایضاً ـ *چوگان*: زلف را گویند، اما هرجا زلف را به چوگان نسبت دهند باید که زنخدان رابه گوی تشبیه کنند چنان که خواجه عماد گوید، بیت:

دل در قَفای زلف و زنخدان او فتاد　　　چون کودکی که در پی چوگان و گو رود

و بعضی ـ *چوگان*: خط روی را گویند، کماقال:

آن شاه بتان نمود با حسن و جمال　　　چوگان خط و، گوی تو آن نقطهٔ خال

چهره اهل خراسان، روی را گویند؛ چنان که ظهیر فاریابی گوید، بیت:

شمعی‌ست چهرهٔ تو که هردم ز خون خویش[۷]　　　پروانهٔ عطا به مه آسمان دهد

چین زلف را گویند.

---

۶. بیت در دیوانهای چاپی حافظ دیده نمی‌شود.　۷. *دیوان ظهیر فاریابی*: که هر شب ز نور خویش.

ح

حاجب[1] ابرو را گویند، زیرا که چون از روی شوخی سر فراگوش محبوب دارد. و در ایوان[2] حسن و جمال حجابت بدو ارزانی داشته‌اند که حاجبش گویند، چنان که قائل گوید، بیت:

لالای[3] سر زلف تو زان در ناز[4] است کابروی تو حاجب ست[5] پیشانی دار

حب به کسر و شدّ باء موحّده، دندان را گویند که عجم پارسی گویان کوپله گویند که در وقت باریدن باران مثل گنبد بر سر آب بسته گردد، جمعُه: حَباب. و قیلَ: الحَبُّ بفتح و شدّ: الّلؤلؤ. و عرب دندان را بدو تشبیه کرده‌اند.

حِباله زلف را گویند، از بهر آنکه کشندهٔ دل عاشق است به سوی معشوق، و مثل ریسمان پای دام که کشندهٔ صید است به جانب صیّاد.

حَبَش موی فرق را گویند. و خسروهندوستانی خال سیاه را به حَبَش تشبیه کرده چنان که فرموده، بیت:

روشن شده از رخت که خال حبشیّت در مملکت حسن[6] غریب افتادست[7]

حَبل موی خط سبزروی را گویند.

---

۱. *انیس العشاق*، ص ۱۳، حاشیه: حاجب خواندن ابرو به توسّط شعرای فارسی زبان بیشتر به وجه ایهام و تذکار لغت عربی ابروست که حاجب باشد. ۲. همان،دیوان.

۳. همان، ص ۱۳، حاشیه: لالا یعنی بنده و خدمتکار، و خواجه سرا را، لالاسرا می‌گویند.

۴. همان، ص ۱۳: تاب. ۵. همان، ص ۱۳: حاجبی است. ۶. همان، ص ۲۷: ختن.

۷. این بیت در *دیوان امیرخسرو* دیده نشد.

حَبلِ متین گیسو را گویند، از بهر آنکه مثل ریسمان بستنده و استوارکنندهٔ عاشق است از ماسِوای معشوق.

حجرالأسود خال را گویند که بردست باشد به سبب استلام. و شعرای عجم این معنی را بر قدمای [عرب[۸]] ثابت کرده‌اند ودر عبارت درداده‌اند، چنان که گفته‌اند:

خالت حجرالأسود و مااهل صفاییم　　　بی سعی کجا بوسه رسد اهل صفا را

حریر سینهٔ محبوب را گویند، از بهر نرمی و نازکیش به جامهٔ دیبای ابریشمی نسبت داده‌اند. ایضاً ـ **حریر** در لغت به معنی: چیزی گرم شده آمده، و بدین تشبیه نیز مناسب است، زیرا که سینه هم نرم و هم گرم است. و نقشبندان کشور عشق، بَر را، یعنی سینه را، به حریر نسبت کرده‌اند، کماقال:

به حریر تن و دیبای رخت[۹]

حسن جمال خط و خال را گویند.

حقّه لب را گویند. و باریک‌بینان شعرای عجم لب را به حقّه‌نسبت کرده‌اند، چرا که مفرِّح جانهای غمزدگان است، چنان که قائل گوید،بیت:

چون مار مهره خواستم از حقّهٔ لبش　　　در تاب رفت زلفش، وز مهره مار داد

و حقّه ظرفی است معروف که دوا و معجون از برای تندرستی و خوشحالی بدن در وی نگاه می‌دارند.

حلقه نیز لب را گویند. و نیز ـ *حلقه*: موی فرق را گویند. و حلقه، به سکون لام، دایرهٔ مجوَّف است که به لب مناسبت تمام دارد و به موی فرق نیز مشابه است زیرا که بعضی موی فرق مدوّر است. و به تشبیه دیگر: چون حلقه زنجیر درهم بافته و قیدکنندهٔ عاشق است.

حلقهٔ نون اهل قلم ابرو را گویند، چنان که گفته‌اند، بیت:

خوش‌نویسان را نیاید در قلم　　　هیچ نونی بهتر[۱۰] از ابروی دوست

واگرچه کاف خط[۱۱] ممدود است، چنان که گفته‌اند، بیت:

حرفی[۱۲] که بود بر ورق حسن تو دال　　　نون خم ابروی تو باشد کافی

حمایل به کنایت، بازو را گویند، چرا که آرزوی مستمندان است و تعویذ گردنبند زیور جان. و

---

۸. *انیس العشاق*، ص ۲۶: «واکثر قدمای عرب خال را به حجرالأسود نسبت کرده‌اند، و شعرای عجم حقیقت این معنی از ایشان سلب (ظ: اخذ) کرده‌اند».

۹. خاقانی.　۱۰. *انیس العشّاق*، ص ۱۲:خوشتر　۱۱ و ۱۲. همان: خطّی.

این معنی از این بیت مستفاد می‌گردد، بیت:

گفتم هوس ساعد و دستش نکنم[۱۳]   چـالاك به گردنم درآمـد چه‌کنم[۱۴]

حوض کوثر لب آبدار محبوب را گویند.

---

۱۳. دراصل: بکنم.

۱۴. *انیس العشاق*، ص ۴۴:

گفتم هوس ساعد دستش نکنم   اکنون که به گردنم درآمدچه کنم

خ

خاتم به کسر تاء، دهان را گویند. و به فتح تاء، لب را گویند. و در لغت ـ *خاتم*: به کسر تاء، انگشتری و به فتح تاء، مُهر را گویند. و خواجه محمد حافظ شیرازی (قُدِّسَ سِرُّه) در کشف این معنی در نَعْت حضرت خاتم النّبیّین (ص) فرموده:

سزد کز خاتم لعلش زنم لاف سلیمانی چواسم اعظمم باشد چه باك از اهرمن دارم

و اهرمن دیو را گویند ضدّ فرشته. و در این دو معنی شیخ سعدی گوید:

دوکس بـر حدیثی گمـارنـد گوش ازین تا به آن، اهرمن تا سـروش

خاصره اهل عرب میان را گویند. یعنی کمر را خاصره گویند. و صفت کمر در محلّ خود مذکور شده.

خال موصوف و معروف است به زیب جمیل و زینت جمال. و این نام از عرب یافته تا روشناس عجم گشته. بدان که خال بر چند نوع است: اوّل آنکه میان دو ابرو باشد ـ آن را کوکب مَنخسِف گویند. دوم آنکه بر رخساره بود ـ آن را سپند گویند. سیم آنکه بر لب بود ـ آن را خال مقبل گویند. چهارم آنکه بر زنخ بود ـ آن را خال دلپسند گویند. پنجم خالی که بردست بود ـ آن را حجرالأسود گویند. و شعرای عجم این معنی را بر قدمای [عرب [1]] ثابت کرده‌اند و در سلك عبارت درداده‌اند چنانچه در محل خود گفته آید. تشبیه دیگر آنکه چون خال سیاه است اکثر او را به چیزهای سیاه نسبت داده. ودهان را خال نیز گویند به لغت اهل عرب؛ واللهُ أعلم.

خانهٔ سیاه چشم را گویند.

---

۱. *انیس العشاق*، ص ۲۶: قدمای عرب.

خُتَن به ضم، روی را گویند. وختن، به ضم یکم و فتح دوم، نام ولایتی است مُشکخیز از بهر آنکه گلهای سنبل در آنجا بسیار شود و آهوان خورند که آنها به آهوان مُشکین منسوبند. و روی را به ختن از بهر آن تشبیه کرده‌اند که روی نیز مُشکخیز است به نسبت سیاهی خط و خال و موی. و نیز به نسبت خوشبوییش که زلف را به مُشك نسبت داده‌اند، زیرا که زلف را مُشکبو و مُشکبیز و مانند این لفظها گویند، کماقال:

ای باد مُشکبو بگذر سوی آن نگار　　　بگشا گره ز زلفش و بـویی به من بیار

خد به فتح، رخ و رخسار و رخساره را گویند.

خدعه به فتح، زلف و گیسو وموی را گویند، از بهرآنکه فریبندهٔ عاشق است.

خراب چشم را گویند.

خرما لب اطفال نوباوه را به خرما نسبت کرده‌اند، چرا که هردو شیرین است، چنان که غیاثای[۲] حلوایی گوید، بیت:

عید آمد عید برگ عیدم بفرست[۳]　　　خرمای لبت که بوی شیر آید ازو

خزان ایام پیشین را گویند که قبل از بعث حضرت رسالت پناهی بوده و به قدوم وجود آن حضرت خزان به بهار مبدّل شد.

آن همه ناز و تنّعم که خزان می‌فرمود　　　عاقبت در قدم باد بهار آخر شد[۴]

خضر خط سبزروی را گویند، از بهرآنکه خضر به تازی، سبزی و نباتات را گویند.

خطا به فتح، چشم را گویند. و ـ *خطا*: نام شهری است از ترکستان زمین منسوب به شاهدان خوبرویان، چنانچه خطا از جملهٔ شهرها، مشهور است به خوبرویان شهرِ چشم. نیز در مُلكِ حُسنِ وجود به خوبی معروف است.

خط سیاه موی خط سبزروی را گویند، چنانچه ظهیر فاریابی گوید، بیت:

آمـد خط سیـاه بـه لالایی رخت　　　وین نیز منصبی‌ست که لالاش عنبرست

و با وجود آنکه در اصطلاح قلم خط نسخ نسخهٔ حُسن می‌کند. و چنین است که از سواد ونَقاوت مراتب انواع خطوط یاقوتین محقّق می‌گردد، و ادیب کاتب[۵] گوید، بیت:

---

۲. همان، ص ۳۰، *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۳۵۴: تاج الدین.

۳. *انیس العشاق*، ص ۳۰: عید آمد و نیست برگ عیدم، بفرست. ـ *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۳۵۴، مطابق متن.　　۴. حافظ.

۵. *انیس العشاق*، ص ۲۳: با وجود آنکه به حکم قلم اصطناع نسخ نسخهٔ حسن می‌کند. چنین است که از سواد او تفاوت‌مراتب خط انواع خطوط درج یاقوتی محقّق می‌گردد. ادیب کاتبی فرماید.

خط غبار لبت نسخ گشت و می ترسم　　　که ناگهان شود[۶] آن نسخ ثلث توقیعات

و سوختگان سودای عشق دانندکه نقطهٔ خال و حُسن خط صحیفهٔ جمال است، و از این دو نازنین به دفع چشم زخم بد بر صحیفهٔ رخسار از عنبر تر خالی نهند. از برای ترجیح این معنی، ظهیر فاریابی گوید، بیت:

معزول کی شود رخت از نیکویی به خط　　　زیرا که خط به ملك ملاحت مقرّر است[۷]

ثانیا آنکه اگر خط موجب نقص بودی بایستی که اشرف موجودات به کتابت التفات ننمودی، ودر مقامی که شیرمردانند به خط و خال احتیاج دارند[۸] . و اهل توحید گفته‌اند که: بر دلی که نقش لوح محفوظ پوشیده نبوَد نقش خط چگونه پوشیده بوَد.

خط مزوّر　ابرو را گویند، از بهر آنکه در اَبطال ـ یعنی در دلیری و پهلوانی منظور نظرُ زوّار شده، چنان که ظهیر فاریابی گوید، بیت:

طغرای ابروی تو به امضای نیکویی　　　برهان قاطع ست که این خط مزوّر است

خَمری　به‌تازی، چشم را گویند.

خنجر　مژگان را گویند، چنان که گفته‌اند،بیت:

ای خنجر مژگان تو خون جهانی ریخته　　　وی نرگس خنجر کشَت با خون دل آمیخته

ایضاً ـ **خنجر**: زبان را گویند.

خواب آلوده　چشم را گویند که غمزه لازم دارد. و چشم خواب آلوده را مخمور گویند هرچند که بی مَی است مدام مست است[۹] و مُعَربِد که از عین مردم آزاری سر به مردم[۱۰] فرونمی آرد.

خور و خورشید　روی را گویند. امّا هرجا که روی را به خورشید نسبت کنند باید که زلف را به سایه نسبت کنند چنان که شاعر[۱۱] گوید، بیت:

پرتو روی چو خورشید و تو درسایهٔ زلف　　　راست چون کوکبهٔ عید و طلوع قمرست[۱۲]

---

۶. *انیس العشاق*، ص ۲۳: شود. *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۱۶۶: نشود. ـ بیت به نقل مصدر یاد شده از ادیب‌صابر است، لکن در دو چاپ دیوان ادیب صابر (قویم، ناصح) دیده نمی‌شود.

۷. *انیس العشاق*، ص ۲۳: ز آن رو که بر تو ملك نکویی مقرّر است. *دیوان ظهیر فاریابی*، ص ۳۸: زیرا که بر تو ملك ملاحت مقرّر است.

۸. *انیس العشاق*، ص ۵۹:

در مقامی که شیر مردانند　　　به خط و خال اعتباری نیست

۹. همان، ص ۱۴: بی می مدام مست است.　۱۰. همان، ص ۱۴: سر به‌خواب.

۱۱. همان، ص ۵۷: سعدی.　۱۲. بیت در دیوانهای چاپی متعارف سعدی دیده نمی‌شود.

خوشهٔ عِنَب موی زلف را گویند، زیرا که اهل عرب زلف را عُنقودُالْعِنَب گویند. و شعرای عجم به خوشهٔ عِنَب در عبارت آورده چنان که میرمعزّی گفته، بیت:

گرفته زلف گره گیر درمیان دو لب چو خوشهٔ عِنَب اندرمیان عنّاب ست[۱۳]

خون خال را گویند، از بهر آنکه به سیاهی مایل است. ایضاً ـ **خون**: لب را گویند، چنان که سلطان الشّعرا[۱۴] در «قَسمیّات» دندان را به سرشك و لب را به خون تشبیه کرده، بیت:

به سرشك تر و خون جگرم بسته بیرون و درون دهنت

خونخوار و خونریز هردو، چشم را گویند.

---

۱۳. *انیس العشّاق*، ص ۸، *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۲۲۴: میانهٔ عنّاب.
۱۴. *انیس العشاق*، ص ۳۲: سلطان الشّعرا خاقانی.

د

داغ ابرو را گویند، از بهر آنکه چون نیکبختان داغ قبول او را بر ناصیهٔ جان دارند از آن رو به داغش نسبت کرده‌اند، چنان که قائل گوید، بیت:

نیکبخت آن کس که پیوسته داغ ابروت بر جبین دارد

و اهل طبع، *داغ*: خال را گویند، چنان که گفته‌اند، بیت:

آن خال که بنده بررخت می‌بیند داغی‌ست[1] که جز بر گل تر ننشیند

دال خط سبز روی را گویند، زیرا که چون حرف دال کج است و مانند حلقهٔ دایره مجوَّف است.

دام زلف را گویند. هرگا دانه را به خال نسبت دهد باید که دام را به زلف تشبیه کند، چنان که خواجه گوید:

زلف او دام‌ست و، خالش دانهٔ آن دام و، من بر امید دانه، افتاده‌ام در دام دوست

زیرا که زلف که عبارت از دام است، مراد از محنت و زحمت است، و خال که دانه است، عبارت از راحت و نعمت است.

دانه خال را گویند، چنان که اثیر اَخْسِیکْتِی گوید، بیت:

به دانه‌ای ست خالت افتاده بر زنخدان باید نگاه داری ز آسیب روزگارش

دایره خط سبز روی را گویند، زیرا که چون حرف دال کج است و مانند حلقهٔ دایره مجوَّف است.

دخان زلف را گویند، از آن جهت که دود به سیاهی مایل است.

در به ضمّ و شدّ، دندان را گویند. و دُرّ: دانهٔ بزرگ مروارید است که به لؤلؤ متعارف است. و

---

۱. *انیس العشاق*، ص ۲۷: زاغی‌ست.

شعرای سابق دندان را از جهت قیمت به دُرّ نسبت کرده‌اند. و در باب دندان شکستن محبوب گفته‌اند، بیت:

در دُرج عقیقین تــو ای خنـدان دُرّ[2] بر یکدگر از تنگی جا افتاده‌ست

ایضا ـ **دُرّ و دُرّخوشاب**: دل را نیز گویند، چنان که گفته، مصراع:

برون شده سر الماسها ز درّ خوشاب [3]

در به فتح، دهان را گویند، لِأَنَّ الْفَمَ بابُ کنزالکلامِ.

دُرج گهر نیز دهان را گویند، از بهر آنکه معادن جواهر دندان وسخن است. و دُرج گهر: روی را نیز گویند، از بهر آنکه معادن آلات نفیس است. و درج، به ضمّ یکم و سکون دوم، ظرفی است که زنان دوك چرخ درآن نهند، وصندوقچه که درآن درّ و مروارید و مثل آن کنند.

درخت کافور گردن را گویند، زیرا که استادان ماوراءالنّهر گردن را به درخت کافور نسبت کرده‌اند به سبب درازی و سفیدیش، چنان که قائل گوید، بیت:

آن زلف چو مار تشنه [4] درتاب تموز پیچیده بر آن درخت کافورش بین

دست موسی بناگوش وروی را گویند به نسبت سفیدیش، زیرا که ید بیضا معجزهٔ حضرت موسی (ع) بوده، کماقال:

زلف تو بر بناگوش ثُعبان و دست موسی خال تو بر زنخدان هاروت و چاه بابِل [5]

دستنبو زنخ را گویند که در عرب به شَمّامه مشهور است. و عرب زنخ را تُفّاح نیز گویند که عجم آن را سیب گویند. و این بیت از همه مشهورتر است که شاعر گوید، بیت:

سیب زنخت که هست چون دستنبو خواهم که همیشه بر سر دستم بو

دلبند زلف را گویند.

دلپسند خالی را گویند که بر زنخدان بود. و کمال اسماعیل خال دلپسند را به هاروت بابِلی نسبت داده، چنان که گفته، مصراع:

خال تو بر زنخدان هاروت و چاه بابِل

دل دزد زلف را گویند.

دل فرعون خال را گویند، به سبب سیاهی به دل فرعون نسبتش کرده، مصراع:

---

۲. *انیس العشاق*، ص ۳۳: در درج عقیقین توآن چندان درّ. ۳. امیرمعزّی.
۴. *انیس العشاق*، ص ۴۰، مطابق متن. *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۳۴۰: آن زلف سیه چو مار.
۵. کمال اسماعیل.

رخ و خالت ید بیضا و دل فرعون ست

دلگیر زلف را گویند.

دُم قاقُم انگشت را گویند، از بهر آنکه شعرای عجم انگشت را از سفیدی و نرمی به دُم قاقُم نسبت کرده‌اند، چنان که ملك‌الشّعرا غوّاص [۶] گوید، بیت:

آن دلاویز دارد از نرمی سرانگشت چون دُم قاقُم

دود زلف را گویند. ایضاً ـ **دود**: موی خط سبزروی را گویند به سبب سیاهی زلف، و خط روی را بدو تشبیه داده.

دیبا روی را گویند، کماقال:

به حریر تن و دیبای رخت [۷]

و ـ *دیبا*: جامهٔ ابریشم سبز است که به تازی آن را حریر گویند. و روی را به دیبا نسبت داده از بهرآنکه سبزه‌زار است، چنان که امیرمعزّی گوید:

ز مُشك سلسله داری نهاده بر خورشید ز سبزه دایره داری نهاده بر دیبا [۸]

دیلم موی فرق را گویند که بر شکن رسد و آن را به تازی مجعّد و به پهلوی نَغوله و به پارسی کُلاله گویند.

دیم[۹] به زبان پهلوی روی را گویند، چنان که گفته‌اند، بیت:

واتِم اُشورَه پَه دیمِت چه‌مانگین وْاتِش آشوب پَه دِیل بامداینه

---

۶. *انیس العشاق*، ص ۴۵: عنصری. ـ بیت در دیوان عنصری دیده نشد.

۷. خاقانی.

۸. *دیوان امیرمعزّی*، ص ۱۸: ز شیر دایره‌داری کشیده بر دیبا.

۹. در اصل: ادیم. *انیس‌العشاق*، ص ۱۹؛ و نظر دکتر مهرداد بهار: دیم.

دراصل:

ادیم آسومی دید چه مانکی‌و آتش آشوبه و بی مایه امان

متن با نظر دکتر مهرداد بهار به تقریب اصلاح شد و معنی آن چنین است:

گفتم آن شور به صورتت به چه مانند‌است؟/گفتش آشوب به دلِ بامدادان است.

ذ

ذرّه دهان را گویند، که هواداران او را از کوچکی به ذرّه نسبت کرده‌اند، از آن رو که قریب آفتاب حسن و جمال است، چنان که گفته‌اند، بیت:

گر تابش خورشید جمالش ننهادی[1] آن ذرّه به هیچ باب[2] پیدا نشدی

ذَقن به تازی، زنخ را گویند، و بیان صفت زنخ در محل خود مذکور شده.

ذوابه به ضم، عرب زلف و گیسو و موی فرق را گویند ـ یعنی: کاکُل.

---

۱. *انیس العشاق*، ص ۳۷: نبدی. ۲. همان، ص ۳۷: به هیچ گونه.

ر

راح لب را گویند، زیرا که مستان جام عشق راحش خوانند به نسبت سرخی شراب و مستی او، چنان که گفته‌اند، بیت:

لعل او راح‌ست و خون دردیده، زو ما را مدام
چشم او مست‌ست و دل در سینه ما را زو خراب*

راز اهل رمز، کمر را گویند. الحق اگر کمر نبودی آن راز را که گشودی و آنها که به یقین نپیوستی به گمان این نام بروی بستند، چنان که گفته:

رمزی‌ست[1] در میان وجود وعدم نهان　　رازی که با تو فکر کمر[2] درمیان نهاد

رخ شاهبازان عرصهٔ میدان عشق، روی را گویند، چنان که سِحرآفرین گوید، بیت:

هرکه رخش دید برکنارهٔ میدان　　درشطِ رنج اوفتاد و مات برآمد

رخسار اهل بخارا، روی را گویند، چنان که عزّی گوید، بیت:

گشاده‌گوی[3] گریبان چو صبح بر سینه　　کشیده داغ صبوحی چو ماه[4] بر رخسار

رخساره عشّاق مشتاق، روی را خوانند، چنان که رودکی[5] گوید:

---

* امامی هروی.
۱. *انیس العشاق*، ص ۵۲: مویی‌ست. ۲. همان: که با وجود کمر.
۳. همان، ص ۱۹، حاشیه، گوی: یعنی تکمه. ـ درمتن همه جا حرف «گ» به صورت «ك» نوشته شده، بنابراین در اصل نسخه «کوی» آمده است.
۴. *انیس العشاق*، ص ۱۹: چونیل.
۵. همان، ص ۱۹: پور رودکی. ـ که قطعاً اشتباه است.

رخســارهٔ او پــردهٔ عشّــاق دریــد　　　با آنکه نهفتـه دارد به در[۶] پـرده

بدان که در لغت، رخ و رخسار و رخساره: هردو کعبتان روی را گویند نه روی را که عرب آن را خَدّ نامند، و روی را به وجه تسمیه داده که متناول است از نرمهٔ گوش تا نرمهٔ گوش دیگر، و از موی پیشانی تا ذقن.

رسن و رسن تاب و رسن ناز[۷] زلف را گویند.

رشته زلف را گویند.

رطب به ضم یکم و فتح دوم و سکون سیم، لب را گویند که فصحای عرب لب را به رطب یعنی خرمای تر نسبت کرده‌اند. و در پارسی از این لطیف‌تر بیت نیافتند کـه طالب در حسن مطلوب می‌گوید، بیت:

یاری کزو وظیفـهٔ نوروز خـواستم　　　گفت از لبم رطب دهم از غمزه خارداد[۸]

رَقَبَه اهل عرب گردن را گویند. وبه گردن غزال نیز نسبت کرده‌اند. و در عجم به گردن متعارف است. و صفت گردن در محل خود مذکور شده.

رُمْح فصحای عرب مژگان را گویند، و در پارسی رُمْح را نیزه گویند.

روح و روح‌الله لب را گویند، زآن رو که عیسی دم است، روح اللّهش خوانند، چنان که قائل گوید، بیت:

لعل حیات بخشت روح‌الله ست و کرده　　　در دور چشم مستت اِحیای می‌پرستی

ایضاً ـ روح: سیب زنخدان را گویند.

روح ثانی سیب زنخدان را گویند، کماقال:

سیب زنخش کـه هست روح ثانی　　　بــردست گرفتم از ســرنــادانی

روز روی را گویند، کماقال:

ماه و خور از جبهـهٔ رویت خجل　　　روز و شب از عارض و مویت خجل

روم وجه و روی را گویند، زیرا که اهل عجم وجه را به روم که نام ولایتی است نسبت کرده‌اند، کماقال:

خط نیست گرد عارضت ای رشك آفتاب　　　سلطانِ زنگْ کرده هوای بلاد روم

---

۶. همان، و *دیوان رودکی*، ص ۵۱۷: اندر.

۷. *انیس العشاق* و *بهار عجم*: رسن باز.

۸. بیت از ظهیر فاریابی است.

روی سایر خلق وجه را روی گویند به خلاف رخ و رخسار و رخساره که اهل عرب اینها را خَدّ گویند، چنان که گفته‌اند، بیت:

روی بنما تا که ایمان آورند بت‌پرستان از میان سومنات[۹]

رهزن زلف را گویند.

ریحان اهل روح، خط سبز روی را گویند، چنان که قائل گوید، بیت:

خطت ز غبار روی در ریحان کرد یاقوت لبت سر ترقّی دارد

---

۹. همام.

ز

زاغ زلف را گویند. ایضاً ـ *زاغ*: خال را گویند، چنانچه خسرو دهلوی بدان اشارت نموده، رباعی:

خالی که بود بر لب ازو شهد می‌چکید هنگام بوسه بود که شه‌خال را گزید
آیینه داشت بررخ آن خال را ندید حیران چنان بماند که زاغ ازدهن پرید

زبرجد لب را گویند به نسبت آبداری و کوری چشم عاشق تا غیر او نبیند، چه *زبرجد*، به فتح یکم ودوم و چهارم و سکون سیم و پنجم، جوهری است سبز آبدار که چشم افعی ازدیدن آن کور شود، و درپارسی آن را زمرّد گویند به ضمّ یکم و سیم.

زُجاجی به تازی، چشم را گویند. و**زُجاجه** یعنی آبگینه. و چشم را زُجاجی گفته که به شیشه ماند بدان جهت که مثل او صاف و بیننده است.

زره به کسرتَیْن، زلف را گویند؛ از بهر آنکه مثل زره پیچ درپیچ است.

زلف موی را گویند. آنچه درگرد رخسار خوبان چون مار در گلزار حلقه زده چنان که دروصف دلبران موصوف است، کما قال:

وقتی برای آنکه به غارت برند دل زلف آورند و بر سر رخسار کج نهند

و آنچه مسلسل در خاك افتد ودر پای معشوق سراندازی کند، موی دراز است که آن را نیززلف خوانند، چرا که زلف به ناز مخصوص است نه به نیاز[1]، و موی عموم است، چنان که خواجو فرماید، بیت:

---

۱. *انیس العشاق*، ص ۷: که زلف مخصوص است به نازنینان.

خواجو اگر زلف کجش بینی که در خاك اوفتد　　با آن رسن در چه مرو کان ازسیهکاری کند

زمرّد خط سبزروی را گویند.

زنّار زلف را گویند.

زنگار و زنگاری خط سبزروی را گویند به نسبت سبزی زنگار، چنان که **سلیمان**[۲] گفته، بیت:

آینـهٔ روی دوست زنگــار گرفت　　از بس که درو همنفسان آه زدنـد

زنگاری کمان ابروی شَبَك رنگ[۳] را گویند.

زنگبار زلف را گویند.

زنگی و زنگی بچه خال را گویند به نسبت سیاهیش. و در وصف خال اهل طبع بهتر از این رباعی نگفته‌اند:

آن خال که بنده بررخت می‌بینـد　　داغی‌ست که جز بر گل تر ننشیند[۴]

نی نی غلطم که در گلستان رخت　　زنگی بچـه‌ای برهنـه گل می‌چیند

زنگی آتش پرست زلف را گویند، چنان که اسدی گوید، بیت:

سنبل رخسار تو زنگی آتش‌پرست　　نرگس مژگان تـو هندوی آیینـه‌دار

زُهره پیشانی را گویند. و زهره: نام ستارهٔ سعد روشن است. و عشّاق از روی گشادگی پیشانی محبوب را بدو نسبت کرده‌اند، و این وجه از همه تشبیهات که درباب پیشانی گفته‌اند سرآمد است، چنان که فرخی گوید، بیت:

برفلك حسن اگرچه زُهـره جبینی　　زُهره به رقص آید ار جبین بگشایی[۵]

زیاد دهان را گویند که تعریف او در وصف نمی گنجد و زیاده بر عقل عقلا است، و بیان صفت آن در محل خود به تفصیل درباب الف در معنی افضل الاَشکال گفته شده.

زیب جمال و **زیب جمیل** هردو، خال را گویند. و **جمیل** به فتح، نیکو، و **جمّال** به ضم یکم و شدّ دوم، به غایت نیکواست. و **زیب** در پارسی، آرایش را گویند، و در معنی آخر شیخ سعدی فرماید:

ازین مـه پارهٔ عـابـد فـریبی　　مـلایـك طلعتی طـاووس زیبـی

---

۲. بیت از شَفَرْوَه است. *مونس‌الأحرار*، ص ۱۱۹۸.

۳. همان، ص ۱۲: سبزرنگ.

۴. همان، ص ۲۷: زاغی‌ست که جز بر گل تر ننشیند.

۵. این بیت در دو چاپ *دیوان فرخی* (عبدالرّسولی، دبیرسیاقی) دیده نشد.

ژ

ژاله دندان را گویند. و نیز ـ *ژاله*: اشک را گویند

س

ساج در اصطلاح عرب، نهال قد محبوب را به اشجار مختلف تشبیه کرده‌اند: ساج و طوبی و بان و نخل و صنوبر. الحق تا ساج خود را به قد محبوب نسبت نکرد در عرب نام بر نیاورد. *وساج*: درختی است به غایت بزرگ که در ولایت هند باشد، و گویند او را حضرت نوح (ع) نشانیده بود و چون بعد از چهل سال به کمال رسید او را بریده از آن کشتی ساخت. و در این معنی حکیم فردوسی فرماید، بیت:

ز سر تا به پایش بـه کردار عـاج　　　به رخ چون بهشت و به بالا چو ساج

ساحر چشم را گویند.

ساعد بازو را گویند. و ساعد لفظی است عربی که دستاویز اهل عجم شده، و زیردستان عشقْ ساعد زورمندان حُسن را سیمین گفته‌اند، چنانچه شیخ سغدی گوید:

پنجه با ساعد سیمین چونیندازی به　　　با توانـای مُعَربِـد نکنی بازی بـه

ساق لفظی است عربی، و در عجم به همین عبارت مستعمل است الّا آنکه ساق پای گویند، یعنی: ستونه. و هرچند به صورت دو می‌نماید امّا به معنی یکی است. و در عهد قدیم به: قائمتَیْن نسبت کرده‌اند به اعتبار آنکه تن بدو قائم است. و ساق بر دو نوع است: سرخ و سفید. و در عرب سرخ مستحسن است.

سایه و سایه‌بان زلف را گویند. اما هرجا که زلف را به سایه نسبت دهند باید که روی را به خورشید نسبت کنند، چنان که شاعر گوید، بیت:

پرتو روی تو خورشید و تو در سایهٔ زلف　　　راست چون کوکبـهٔ عیدو طلوع قمرست[1]

---

۱. بیت از سعدی است. رك، *انیس العشّاق*، ص ۵۷. لکن این بیت در دیوانهای متعارف چاپی دیده نمی‌شود.

سبزه خط سبزروی را گویند. و اهل عرب روی را نبات می‌خوانند به اعتبار آنکه برگرد لب برمی‌آید و روی به سبزی و نشو و نما دارد، چنانچه ظهیر فاریابی گوید، بیت:

در خط شدم[۲] ز سبزهٔ خطّت که هر زمان[۳] تالب چرا برآن لب شکّرفشان نهاد

سپند خال را گویند. و از این جهت خال را به سپند نسبت کرده‌اند که پیوسته در آتش رخسار درتاب است، چنان که قائل گوید، بیت:

دل را بسوخت دانهٔ خال تو زینهار زین بیشتر بر آتش سودا[۴] منه سپند

ستاره دندان را گویند، از بهر آنکه نیك اختران [از روشنی[۵]] به ستاره‌اش نسبت کرده‌اند، چنان که همام گوید، بیت:

بخند، اگرچه ز خندیدنت همی دانم که آفتاب بـه روزم ستاره بنمـاید

سِحر چشم را گویند، زیرا که شعرای عجم چشم را به ساحر وسحر نسبت کرده‌اند، زیرا که مثل جادو و جادویی است در بردن و ربودن دلها، چنانچه احمد بهادر[۶] گوید، مصراع:

چشمت به خواب سحر همه ساحران ببست

و- **سحر**: ابرو را هم گویند، کماقال:

سحرست کمان ابروانت

و سخن موزون و نظم را نیز **سحر** گویند. و فیلسوفان نامی آورده‌اند که بعد از معجزات و کرامات، سخن موزون و شعر نوعی از خَرْق عادت است و مخصوص به هرکس نه، مگر آنکه قابل این سعادت است، چنان که انوری فرموده، بیت:

شاعری دانی کدامین قوم کردند اختیار[۷] ابتداشان اِمْرَءُالْقَیْس انتهاشان بوفِراس

و در مثل است: «اِنَّ مِنَ الْبیانِ لَسِحْرا»، تشبیه کرد بیان را به سحر، یعنی بیان عمل سحر می‌کند درانجذاب قلوب و صید خواطر. و صاحب اَمالی گفته: «لقد لَبِسْتُ لِتوحیدِ نظماً کَالسِّحْرِ»، به تحقیق پوشیدم مرتوحید حق تعالی را نظمْ مانند سِحر. لیکن سِحر مذموم و مطعون است، آن را دفع کرد، و صفت کرد به جلال تاذم و طعن بیرون رود.

سرافراز و **سرافکنده** و **سرانداز** و **سربه‌باد داده** همه، زلف را گویند.

---

۲. *انیس العشّاق*، ص ۲۲، حاشیه، در خط شدن: یعنی متغیّر و آزرده شدن.
۳. *دیوان ظهیر فاریابی*، ص ۷۱: ز سبزهٔ خط تو هر زمان.
۴. *انیس العشاق*، ص ۲۶: سوزان. ۵. همان، ص ۳۳: از روشنی. ۶. همان، ص ۵۹: سعد بهاء.
۷. *دیوان انوری*، ص ۲۶۳: کردند آنکه بود.

سرشک دندان را گویند که سلطان الشّعرا [خاقانی [۸]] دندان را به سرشك تشبیه کرده و لب را به خون، چنان که در «قَسمیات» فرموده، بیت:

به سرشك تر و خون جگرم بسته بیرون و درون دهنت

و- ***سرشك***، به کسر یکم و فتح دوم، مشهور به اشك است، یعنی آب چشم و قطرهٔ باران.

سرکج و **سرکش** هردو، زلف را گویند.

سرگران زلف را گویند. ایضاً ـ ***سرگران*** [۹] : چشم مخمور را گویند. هرچند که بی می است مدام مست است و مُعَرْبِد که از عین مردم آزاری سر به مردم فرونمی‌آرد.

سرگردان و **سرگشته** هردو، زلف را گویند.

سرمو دهان را گویند، چنان که کمال اسماعیل گوید، بیت:

دهنت یك سر مویی ست و به هنگام سخن اثر موی شکافیّ تو در وی پیداست

سرو بعضی قدوبالای محبوب را سرو گویند. عجب است آنکه کوته‌نظران از طبع چوبین خشك، قد دلبران را سرو می‌خوانند، چنان که گفته‌اند، رباعی:

عجب‌ست از طبیعت شعرا که ندارند نور در دیده
قد خوبان به سرو می‌خوانند سرو چوبی‌ست ناتراشیده [۱۰]

لاجرم هدف تیر ملامت شده‌اند و بعد از آن بی ادبی نکرده‌اند، چنانچه همام تبریزی گوید، بیت:

سرو را روزی به بالای تو نسبت کرده‌ام شرمساری می کشم عمری‌ست از بالای تو

و غیب اللسان گفته، نظم:

قامتش را سرو گفتم سر کشید از من به خشم دوستان، از راست می‌رنجد نگارم چون کنم
نکتهٔ ناسنجیده گفتم دلبرا معذوردار عشوه‌ای فرمای تا من طبع را موزون کنم
زرد رویی می‌کشم زآن طبع نازك بی‌گناه ساقیا جامی بده تا چهره را گلگون کنم

و در ترجیح قامت معشوق و انکسار سرو، این معنی ابلغ است که شیخ عماد کرمانی گوید، بیت:

قدّت به سرو نخوانم که سرو سر تا پای همه تن‌ست و تو از پای تا به سر جانی [۱۱]

---

۸. *انیس العشّاق*، ص ۳۲: خاقانی. ۹. همان، ص ۱۴: سرگردان.

۱۰. *دقایق الشعر*، ص ۷۱:

سرو را با قدت که نسبت کرد سرو چوبی‌ست ناتراشیده

۱۱. *دیوان عماد فقیه کرمانی*، ص ۲۷۲:

تو را به سرو نخوانم که سرو سراپای همه تن‌ست و تو از پای تا به سر همه جانی

ودر رعایت ترتیب جانبین مزید شد، بیت:

سر و می‌زد لاف آزادی ولی قدری نداشت   کار سر و از بندگی قامتت بالا گرفت

والحق تا سر و از بندگیش لاف آزادی نزد بر خاك ننشست. «گو یند حکیمی را گفتند چندین درخت که خدای تعالی آفریده است و بر ومند گردانیده هیچ یك را از آن آزاد نخوانده‌اند مگر سر و را که ثمره ندارد، در این چه حکمت است؟ گفت: هر یکی را دخلی معیّن است به وقت معلوم. گاهی به وجودآن تازه‌اند، و گاهی به عدم آن پژمرده. و سر و را هیچ کدام از این نیست، و همه وقت تازه است، و این صفت آزادگان است»[۱۲]، کماقال:

زیـر بارنـد درختان کـه تعلّق دارند   ای خوشا سر و که از بار غم آزادآمد[۱۳]

و در اصطلاح عرب، نهال قد محبوب را به اشجار مختلف تشبیه کرده‌اند، چنان که طو بی و بان و نخل و ساج و صنو بر. و اهل عرب در لغت صنو بر را عرعر خوانند و در عجم سر و، اما در این خلاف هست. و از شعرای عجم شیخ سعدی در ملمّعات قد را به بان نسبت کرده و این اختلاف از لطیفه خالی نیست، کماقال:

یا قَضیبَ البانِ ما هذَا الوقوف؟   گر خـلاف سرو خـواهی الجَثَم[۱۴]

هر جا که در یك مصراع قد را به سر و نسبت کنند، باید که در مصراع دوم ابر و را به کمان و گیسو را به کمند نسبت کنند، چنان که فردوسی از روی تناسب می‌گو ید، بیت:

بـه ابـروکمـان وبـه گیسـو کمنـد   بـه بـالا بـه کـردار سـروبلنـد

و اگر قدرا به سر و و ابر و را به ماه نسبت کنند جایز است، و این صفت را غر یب گو یند، چرا که از غرایب است، چنان که شیخ سعدی گو ید، بیت:

مـن مـاه نـدیـده‌ام کـله‌دار   من سـرو نـدیـده‌ام قبـاپـوش

هم دراین مثال مجدهَمگر گو ید، یعنی جولاه، بیت:

راستی را جز قد و رویت کـه دید   مـاه تابـان بـرسـر سـرو بلنـد[۱۵]

سَرور گردن را گو یند، از بهر آنکه نامداران مُلك جمال گردن را درکشور حُسن سَروری داده‌اند، چنان که گفته‌اند، بیت:

گر ز پا چون قد وبالایش برآیی تا به دوش[۱۶]   مُلك خو بی را نیابی سَروری چون گردنش

---

۱۲. *گلستان*، باب هشتم.

۱۳. حافظ.   ۱۴. *کلیات سعدی*: بچم.   ۱۵. *انیس العشّاق*، ص ۵۷: سهی.

۱۶. همان، ص ۴۰: گر زپا بالا برآیی چون قد او تا به دوش.

سفیدپوست روی را گویند که به تازی به بیض[۱۷] البشر مشهور است، چنانچه شادیشاه[۱۸] گوید، بیت:

تا برگ گل نسرین شد روی سفید از تو   از خرّمی و شادی در پوست نمی‌گنجد

سقیم به تازی، چشم را گویند؛ و عجم ـ **سقیم**: بیمار را گویند.

سلسله به کسر، زلف را گویند که به زنجیر ماند و مقیّد مجانین عشّاق است، و در این باب خواجه فرماید:

ای که با سلسلهٔ زلف دراز آمده‌ای   فرصتت باد که دیوانه نوازآمده‌ای

ساعتی ناز مفرمای و بگردان عادت   چون به پرسیدن ارباب نیازآمده‌ای

سلطان روی را گویند، زیرا که پادشاه کشور حُسن است و غلبه و قهر و تسلّط کننده بر عاشق است، چنان که یحیی[۱۹] گوید، بیت:

سلطان رخت لباس آل عباس[۲۰]   پوشیده مگر سر خلافت دارد

سَمَن سینهٔ محبوب را گویند، اما هُمام وجود معشوق را بر سمن و نسرین برگزیده است[۲۱] و می‌گوید، بیت:

چون بار پیراهن کشی کز گل بسی نازك تری   پیراهنی باید تو را از برگ نسرین یا، سمن[۲۲]

ایضا ـ **سمن**: روی را گویند. و **سمن** به فتحتَیْن، گُلی است سفید و خوشبو و بعضی به سرخی نیز مایل که از عرق جبرئیل است (ع)، و حدیث حضرت نبوی نیز برآن ناطق است که: «الوَرْدُالأَبیضُ مِن عَرقِ جبریلَ». و آن گل صدبرگ باشد و آن را به تازی وَتِیر خوانند. مثال معنی اول را عبدالرّحمان جامی فرماید:

شعار برگ گل در یاسمین کرد   سمن در جَیْب و گُل در آستین کرد

چون سمن سینه را گویند، و جیب، به فتح، گریبان را ـ یعنی: سینه را در گریبان پنهان کرد و گل و

---

۱۷. همان، ص ۱۸: ابیض البشر. ۱۸. همان، ص ۱۸: شادیشاه اسفرنگی.

۱۹. همان، ص ۲۵: ویحیی برمکی خط محبوب را به لباس آل عباس نسبت کرده است و این معنی به غایت غریب است، و در پارسی درآن صفت به از این یك بیت به نظر نیامده است.

۲۰. همان، ص ۲۵: سلطان رخت غلام عباسی را. *فرهنگ مترادفات*، ص ۱۶۶: لباس عباسی را. بیت از خلیل شروانی است که ضمن یك رباعی در *نزهةالمجالس*، ص ۳۲۳، چنین آمده است:

رویت که زصدگونه لطافت دارد   شاید که دل مرا در آفت دارد

سلطان لبت لباس عباسی را   پوشید مگر سر خلافت دارد

۲۱. *انیس العشاق*، ص ۴۲: اما مولانا همام الدین وجود معشوق سیمبر را برگزیده است و می‌فرماید.

۲۲. *مونس الأحرار*، ص ۱۱۳۱. ـ *دیوان هُمام تبریزی*، ص ۱۳۰: از لاله وبرگ و سمن.

برگ گل و یاسمین که روی باشد در آستین پوشید.

سمنپوش زلف را گویند.

سمندر موی خط سبزروی را گویند.

سمنسا زلف را گویند.

سن به کسر و شدّ نون، اهل عرب دندان پیشین را گویند. و به سه صفت دندان را موصوف ساخته‌اند. اوّل: به نَوْر، به فتح نون و سکون واو، که اهل عجم آن را شکوفه گویند. دوم: به حبّ، به کسر حاء و شدّ باء، کـه اهـل پارس آن را کوپله گویند که در وقت باریدن باران بر سر آب مثل گنبد بسته گردد، جمعُه: حَباب، وقیل: الحب، بفتح و شدّ: اللؤلؤ. سیم: به بَرَد، که به پارسی تگرگ و ژاله گویند. و باقی صفت دندان در محل خود مذکور شد.

سنان به کسر، مژگان را گویند، زیرا که مانند سر نیزه در دل عشّاق سرایت کننده است. و تمسّك این بیت فردوسی مشهور است که گوید، بیت:

مژگانت گذر همی کند بـر جوشن　　　مـانند سِنـان گیو در جنـگ پَشن

سنبل زلف را گویند، امّا هرجا که زلف را در یك مصراع سنبل گویند، باید که در مصراع دیگر چشم را نرگس گویند، چنان که شمس‌الدین طبسی گوید، بیت:

سنبـل شب شب به‌یـادم می‌دهد[۲۳]　　　نـرگس مستت به خـوابم می‌کنـد

و اگر در یك بیت زلف را به سنبل نسبت دهد و خواهد که در آن بیت روی و چشم و لب را هم ذکر کند، پس باید که روی را به لاله، و چشم را به بادام، ولب را به شکر نسبت دهد تا مناسب آید، چنان که مولانا رکن الدین بُکرانی در «قَسمیات» گفته، بیت:

نشانهٔ رخ و زلف تو سنبل و لالـه　　　نمونهٔ لب و چشم تو شکّر و بادام

سنبل مُشك موی خط سبزروی را گویند. و سنبل، به ضم سین و سکون نون، رُستنی خوش بویی است که به زلف و خط شاهدان نسبت کنند، و خورش آهوان مُشکین است و در هندش، چهر، خوانند.

سوخته خال را گویند، زیرا که آتش روی او را سوخته و سیاه گردانیده است.

سودا به فتح، خال را گویند به نسبت سیاهیش، از آنکه نقطهٔ سودایی خال معشوق با سودایی[۲۴] دل عاشق نسبتی دارد، از آن رو که هردو در آتشند، چنان که گفته‌اند، بیت:

---

۲۳. *انیس العشّاق*، ص ۵۶: سنبل شستت به بادم می‌دهد.　　۲۴. همان، ص ۲۶: سویدای.

تا تو بر برگ سمن نقطهٔ سودازده‌ای   آتش شوق به جان من شیدا زده‌ای[۲۵]

سودایی زلف را گویند. بدان نسبت که بر برگ گل سوسن می‌نماید، کماقالَ فی نَعتِ رسولِ الله:

هنوز ناشده سوسن ز بند مهد آزاد   دراز کرده زبان چون مسیح درگفتار[۲۶]

سهیل جبین و پیشانی را گویند. و سهیل نام ستارهٔ سعد است که به یَمن منسوب است، و شعرای خراسان جبین درخشان را بدو نسبت کرده‌اند، چنان که یمینی در تشبیه کنایت گوید، بیت:

مهر دل یمینی پیوسته می‌درخشد   از پرتو جبینت چون اختر یمانی

ایضا ـ *سهیل*: دندان را گویند، کماقالَ فی نَعتِ رسولِ الله:

بود لعلش سهیل رخشنده   سنگ را رنگِ لعل بخشنده

چون سهیلش رفیق سنگ آمد   سنگ در دم عقیق رنگ آمد[۲۷]

سیاه و سیاه‌دل خال را گویند.

سیاهی خط سبزروی را گویند، چنان که امیرمعزّی گوید، بیت:

زین سیاهی[۲۸] که خُتن بهم برآمد زخطت   گویی زحَبَش سیاهیی پیدا شد

سیب زنخ را گویند که عرب آن را تُفّاح گویند. و عرب زنخ را، شَمّامه گویند که به دستنبو مشهور است، و این بیت از هردو نسبت مشهورتر است که شاعر گوید، بیت:

سیب زنخت که هست چون دستنبو   خواهم که همیشه بر سر دستم بو

و اثیرالدین اومانی در صفت زنخدان گوید، بیت:

سیب زنخت در بر[۲۹] ما نار فکند   زین سوخته ناید پس از این روی[۳۰] بهی

سیم سینه را گویند به سبب سفیدیش که صرّافان نقد خوبی بر نازنینان را یعنی ـ سینه را به سیم نسبت کرده‌اند، چنان که عِزّ شیروانی[۳۱] گوید، بیت:

برِ چو سیمش از آسیب پیرهن مجروح   لب لطیفش از آمد شد نفس افگار

---

۲۵. همان، ص ۲۶ و *مونس الاحرار*، ص ۱۰۳۰: در سویدای دلم آتش سودازده‌ای. ـ بیت از ابن حسام سرخسی.

۲۶. *انیس العشاق*، ص ۲: چو شاهدان خط سبزش دمیده گرد عذار. ـ مصراع متن به نقل از یك نسخهٔ خطی *انیس العشّاق* درحاشیه آمده است.

۲۷. *مواهب علیّه*، ج ۱، ص ۱۸۰.   ۲۸. *انیس العشّاق*، ص ۲۳: زین سان.

۲۹. همان، ص ۳۸: دل.   ۳۰. همان، ص ۳۸؛ بوی.   ۳۱. همان، ص ۴۱: شروانی.

و نیز - **سیم**: زنخ را گویند، کماقال:

به ترنج برو سیب ذقنت[۳۲]

سیمین سینه را گویند. ایضاً - **سیمین**: بازوی محبوب را گویند، کماقال:

پنجه با ساعد سیمین چونیندازی به[۳۳]

سیه‌دل زلف را گویند.

---

۳۲. خاقانی. ۳۳. سعدی.

ش

شاخ بَقَم ساق را گویند.
شاخ شکوفه گردن را گویند.
شام خط سبزموی روی را گویند.
شام و شام غریبان و شب و شب دیجور و شبرنگ و شبستان و شب قدر همه، زلف را گویند. امّا هرگاه که زلف را شام گوید باید که روی را صبح گوید، و هرگاه که گوید شام از گیسوی تو شمّه‌ای است، باید گفت که صبح از عکس روی تو پرتوی است، تا در این صفت امتیاز پدید آید، چنان که شاعر گوید، بیت:

شمّه‌ای از چین گیسوی تو شام　　　پرتوی از عکس رخسار تو صبح

و هرجا که زلف را به شب نسبت کنند، باید که روی را به ماه نسبت کنند تا مناسب آید، چنان که شرف الدین شَفَرْوَه گوید، بیت:

شبی همچو زلفت به ماهی که یافت　　　مهی همچو رویت به سالی که یافت[1]

ایضاً ـ **شب**: موی خط سبزروی را گویند، چنان که انوری فرماید، بیت:

ای از بنفشه ساخته گلبرگ را نقاب　　　وزشب تپانچه‌ها زده برروی آفتاب

شبکه دام را گویند. عرب موی فرق را بدو تشبیه کرده.
شبنم دندان را گویند، از بهر آنکه اهل خراسان دندان را به قطرات شبنم تشبیه کرده‌اند از سبب آبداری، چنان که گفته‌اند[2]، بیت:

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۵۵: که‌دید.　　۲. ابن یمین.

دنـدانت به قـطره‌های شبنم مـاند   کاندر دهن غنچهٔ سیراب[۳] افتـاد

شب یلدا زلف را گویند.

شَفَة اهل عرب، لب را گویند. و صفت لب در محل خود مذکور شده.

شکر دهان را گویند.

شکر و شکرستان و شکرفشان و شکرین لب را گویند. به سبب شیرینی خستگان فراقش شکر خوانند، و بهی و شفای بیماران عشق در میان او است، چنان که شیخ سعدی فرموده، نظم:

ای به بالا چون صنوبر ای به رخ چون م ه   همچو عنبر زلف داری لب چو ش ك ر

ای نگارا ت ب آمد مرا در عشق تو   داروی دردم تـو داری در میـان ل ب

امّا لازم است که هرگاه لب را به شکر نسبت کنند، باید خط را به نبات نسبت کنند، چنان که سحرآفرین گوید، بیت:

آب حیات آن دم از حیات برآید[۴]   کـز شِکرآن پسـر نبات بـرآیـد[۵]

ایضاً ـ هرجا که لب را به شکر نسبت دهد، باید که روی را به لاله و زلف را به سنبل و چشم را به بادام نسبت دهد تا مناسب آید، چنان که رکن‌الدین[۶] در «قَسمیات» گفته، بیت:

نشانهٔ رخ و زلف تو سنبل و لالـه   نمونهٔ لب و چشم تو شکّر و بادام

و لب را، شکرستان از بهرآن گویند که بعضی لب معشوق شکر گفتار را به شکرستان نسبت کرده‌اند، چنان که قائل گوید، بیت:

عاشقان سر کویت همه جانبازانند   مگسان شکرستان تو شهبـازانند[۷]

شکم سنجاب سینه را گویند، از بهرآنکه شکم سنجاب سفید است، بدان نسبت کرده‌اند.

شکوفه به کسر، دندان را گویند، که به تازی آن را نور، گویند ـ به فتح نون و سکون واو. و شکوفه معروف است. و به معنی: قی نیز آمده. مثال هردو معنی خلّاق‌المعانی فرماید، بیت:

درختان در آن ماه برفی که خوردند   در این ماه کردند یکسر شکوفه[۸]

و دندان را به شکوفه نسبت کرده از بهرآنکه مانند آن بالا برآمده و سفید است.

شَمّامه دستنبو را گویند. و در لغت، بویی نامند، زیرا بوی دهنده است. و اهل عرب زنخ را بدو

---

۳. دیوان *ابن یمین*، ص ۶۵۹: خندان.   ۴ و ۵. *انیس العشّاق*، ص ۵۵: برآمد.

۶. همان، ص ۵۷: رکن بکرانی.   ۷. سلمان ساوجی.

۸. دیوان، ص ۲۳۳:

درخت انـدر آن مـه فـرو خـورد بـرفی   در این مـاه کـردش سـراسـر شکــوفـه

نسبت داده‌اند چنانچه در باب دال [در معنی دستنبو] گفته شد.

شمس روی را گویند، چنانچه خواجه[۹] در نَعت حضرت رسول می‌فرماید، بیت:

حسن و جمال تو جهان جمله گرفته طول و عرض
شمس و فلك خجل شده از رخ همچو ماه ارض

شمشاد قدوبالای محبوب را گویند. الحق اگر تا شمشاد به دَم تیشه و ارّهٔ خرّاط خود را ندادی مشّاطهٔ زلف محبوبان نگردیدی و به قد و بالای مجنون سرافراز نشدی.

شمع کافور گردن را گویند نسبت به موم سفید و فتیلهٔ آن، چنان که اسدی گفته است، نظم:

اختران را قرص خورشیدست زرّین چهره‌اش
روشنان را شمع کافوری‌ست سیمین گردنش

شورانگیز چشم میگون را گویند که رنگ شراب در وی مخمّر است و از شوخی در یك طَرفةُ العین هزار شور و آشوب و مشغله برانگیزد. و او را فتّان خوانند چنان که میرك کرمانی گوید، بیت:

روشن‌ست این اهل معنی را که در دیوان حسن
چشم شورانگیز شوخت شاه بیت مثنوی‌ست

شوریده زلف را گویند به سبب دیوانگی و برهم خوردگیش.

شوشهٔ سیم گردن را گویند. و ـ شوشهٔ سیم: پارچها و قِطَعهای زر و نقره است که پادشاهان در خزاین نگاه دارند. و شعرای اهل عجم گردن را بدو تشبیه کرده‌اند، چنان که قائل گوید، بیت:

با تُرك من آنکه دست در گردن کرد در گردنش آمد صفت[۱۰] شوشهٔ سیم

شهباز خال را گویند، از بهرآنکه صیّاد دل عشّاق است.

شهد لب را گویند که باریك‌بینان از روی دقّت لب را به جهت شیرینی شهد گویند.

شهلا به فتح: چشم سیاه کبود را گویند که با غمزه لازم باشد. و چشم شهلا را به تازی: عَبهر گویند. و به جام نرگسش نسبت کرده‌اند، چنان که گفته‌اند، بیت:

در خرابات مغان گویی که مستان غافلند
می‌نماید از شراب شوق جام نرگس شهلای او

شیر لب را گویند، از بهرآنکه سخن گویان خراسان لب را به شیر نسبت کرده‌اند هرچند که خط به شیر مناسب نیست[۱۱]. سلطان الشّعرا انوری فرماید، بیت:

---

۹. بیت نه در دیوان خواجه دیده می‌شود و نه خواجو. ۱۰. *انیس العشّاق*، ص ۴۰: هوس.
۱۱. همان، ص ۲۹: هرچند که خط او شیرین است.

خط تو بر لب تو چو بر شیر پای مور　　زلف تو بر رخ تو چو دامی‌ست بر غراب[۱۲]

شیربهار روی را گویند مناسبت به جزیره‌اش، چه بهار در لغت معنی بسیار دارد و از آن جمله که در اینجا مناسب است: خانهٔ منقّش پرنگار است، و دیگر به معنی: جزیره است، و خط روی هم مانند جزیره است، و جای شیر در خانه یا در جزیره است.

شیرشکار و شیرگیر هردو، چشم را گویند که مردان افکن و صیّاد دلاوران است.

شیرین لب را گویند.

---

۱۲. همان، ص ۲۹:

خط تو برلب تو چو در شیر پای مور　　زلف تو بر رخ تو چو برمُه پَرغراب

دیوان انوری، ص ۷۷۰:

خط تو بر خَد تو چو بر شیر پای مور　　زلف تو بر رخ تو چو بر مَی پَرغراب

ص

صدر سینه را گویند. و سعدالدّین آملی گوید: سینه را از آن صدر می‌خوانند که او صاحب دل است. و صفت سینه در محل خود مذکور شده.

صُدْغ به ضم، زلف و گیسو و موی پیچیده و آویختهٔ فرق را گویند.

صدف گوش را گویند، زیرا که چون صدف جای مروارید است گوش نیز جای دُرَر معانی سخن و وحی و تنزیل کلام الهی است، کماقال:

گر تـو را بـا سخن عشق ســروکـاری نیست
همچو دُر در صدف گوش تو پنهان زچـراست

صفحهٔ سیم روی را گویند، چنان که قائل گوید، بیت:

مـابین دوعین یـار از نـون تـامیم　　بینی الفی کشیده برصفحهٔ سیم[1]

و ـ **صفحه** به فتح در لغت، یك روی ورق را گویند، و سیم معروف.

صفدر مژگان را گویند، ازبهر آن که درسواد حلقهٔ دیده ازهرطرف دورویه بالا صف کشیده، چنان که عاشق وصف الحال از بیان معشوق می‌گوید، بیت:

خیـل مـژگانت دو صف آراستـــه بـرروی هم
ریـزش خون می‌شـود هرگه کـه برهم می‌زنی

صلات وصلیب روی وموی فرق را گویند، چنان که درهردو معنی محمود منوّر فرماید، بیت:

روی بنما تا دگرعابد نگوید الصّلات　　موی بگشا تا دگرراهب نگوید الصّلیب

---

۱. *دیوان ابوسعید ابوالخیر*، ص ۶۸.

صنوبر در لغت اهل عرب صنوبر را، عرعر گویند، و عجم، سرو. و در اصطلاح اهل عرب، نهال قد محبوب را به شجرهٔ صنوبر تشبیه داده‌اند. الحق صنوبر با همهٔ مقدار دلدادهٔ اوست. و اهل عجم شکل مخروطی صنوبری را به قامت دلدار نسبت داده‌اند به‌اعتبارآنکه از حقیقت او صنوبری ظاهر می‌شود، و به حقیقت دلی دارد. و حقیقت دانستن شکل صنوبری به اهل اذکار تعلّق دارد، چنانچه اهل شطّاریّه در کتاب *جواهر خمسه* شکل صنوبری را کشیده‌اند فَعَلیكَ بِهِ. و افضلُ الأقران سلمان فرماید، بیت:

شکل صنوبری که دلش نام کرده‌ای   سلمان به یاد قد تو دربرگرفته است

صیقل تجلیّات مصفّا را گویند. و ـ *صیقل*، به فتح در لغت، آنچه شمشیر و آینه و کارد و مثل آن‌را روشن و جلی کنند.

ض

ضُحیٰ روی را گویند بدان نسبت که روشن است، از بهر آنکه درساعات روز هیچ وقت روشن تر از وقت چاشت نیست، چنان که سیدحسین واعظ کاشفی در تفسیر *مواهب علیّه* در مدح حضرت رسالت پناهی (ص) فرموده، بیت:

والضُّحیٰ رمزی ز روی همچو ماه مصطفاست

یعنی واللَیلِ اشارت به گیسوی سیاه مصطفاست[1]

ضِرْس به کسر و سکون راء مهمله، دندان را گویند. امّا پس، دندان میانه و دندان را به سه صفت موصوف ساخته‌اند. اوّل: به نور، به فتح نون و سکون واو، که اهل عجم آن را شکوفه گویند. دوم: به حب، به کسر حاء وشدّ باء موحّده، که پارسیان آن را کوپله گویند که دروقت باریدن باران مثل گنبدك بر سر آب بسته گردد، جمعُه: حَباب. و قیل: الحب، بفتح و شدّ: اللؤلؤ. سِیُم: به بَرَد، که به پارسی تگرگ و ژاله گویند. و باقی صفت دندان در محل خود مذکور شده.

ضفیرة به فتح، زلف و گیسو و موی تافته و پیچیده را گویند که بر فرق باشد، و هر موی تافته، جمعُه: ضفایر.

---

۱. *مواهب علیّه*، ج ۴، ص ۴۲۳.

ط

طاق ابرو را گویند، از آن وجه که بر منظر دیده ارتفاع دارد، کماقال:

ندیده دیدهٔ معمار عشق طاق و جفت[1] جز ابروی تو که جفت است طاق در عالم[2]

و ـ *طاق*: معروف است. آنچه در بناها می‌سازند مثل قوس قُزَح و خانه را بر آن انباشته می‌کنند. و از بهر این ابرو را نیز به طاق نسبت داده که محراب دل عشّاق است، کماقال:

از آن محـراب ابـرو رو مگـردان اگر در مسجـدی ور در خـرابـات

طرّار حیله‌گری و کیسه‌بُری و گره‌بُری را گویند. و ـ *طرّار*: اسم فاعل است، و موی فرق را به طرّار نسبت داده از بهر آنکه گره بُر و کیسه‌بُر دل عشّاق است.

طُرّه موی فرق را گویند. امّا ـ *طُرّه*: آنچه به دوش رسد و از دست درازی وی را بازپس بندد، چنان که خواجو فرماید بیت:

یا غمزه را پندی بده تا ترک غمّازی کند یا طُرّه را بندی بنه تا ترک طرّاری کند

طعن فصحای عرب مژگان را گویند، بدان نسبت که چنانچه نیزه در بدن سرایت کننده است، بدان نوع مژگان در دل زننده است.

طُغراء ابرو را گویند، از بهر آنکه منشور دفتر حسن و جمالش گرفته‌اند، و در ابطال و پهلوانی[3](؟) خط مزوّر و منظور، چنان که ظهیر فاریابی فرماید، بیت:

---

۱. *انیس العشاق*، ص ۱۲: طاقی جفت.

۲. بیت در *انیس العشاق*، ص ۱۲، از ابن بنّاء آمده، اما در *گلچین جهانبانی*، ص ۳۱۷، از خواجه جمال یاد شده است.

۳. در *انیس العشاق*، ص ۱۳، «و پهلوانی» نیامده است.

طغرای ابروی تو به امضای نیکویی   برهان قاطع‌ست که این خط مزوّرست

طلعت روی را گویند، چه ـ طلعت، به تحریك: شکل صورت و چهره و خوبی روی برآمدن است.

طناب موی فرق را گویند، بدان نسبت که بستندهٔ دل عشّاق است.

طوبی عرب، قدوبالای محبوب را گویند که دراصطلاح اهل عرب قد محبوب را به شجرهٔ طوبی تشبیه داده‌اند. و طوبی درختی معروف است در بهشت عَدْن که تنهٔ آن در خانهٔ حضرت پیغمبر ما باشد (ص) و شاخهای آن به همه خانهای مسلمانان سایه انداخته و هر برگش برابر دنیا است، و شرح بسیار دارد که اینجا گنجایش بیان ندارد. الحق اعتدال بالای آن حور بهشتی را تا طوبی با همه بالایی که داشته تا نسبت به قد خوبانش نکردند قرب منزلت بهشت نیافت.

طوطی خط سبزروی را گویند به نسبت سبزیش. و شعرای عجم، لب را به طوطی نسبت کرده‌اند به نسبت گوییش، چنان که ظهیر فاریابی گفته، بیت:

طاووس جان به جلوه درآید ز خرّمی   گر طوطی لبش به حدیثی زبان دهد

طولی بی‌عرض کمر و میان محبوب را گویند. معنی آن معلوم است، اما تشبیه‌دادن به کمر دریافتن از عقل همه کس دور است که به آسانی به عقل کسی درنمی گنجد، چنانچه در معنی میان گفته شده.

ظ

ظِلّ و ظَلام و ظلمت و ظِلّ ممدود موی فرق را گویند که سیاه و مانند ظِلّ ممدود کشیده و در وسایه‌بان است.

ع

عاج سینه و روی محبوب را گویند نسبت به سفیدی دندان و استخوان فیل. ایضاً ـ **عاج**: ران محبوب را گویند، چنان که فریدالدین احول[1] در باب ران و ساق محبوب گفته است، بیت:

هرکه را برران و ساقت یك نظر افتاد گفت　　　عاج را پیوند افتاده‌است با شاخ بَقَم

عارض روی را گویند، چنان که سلمان گوید، بیت:

دانهٔ خال تو [2] بر عارض گندمگون دید　　　آدم آمد ز پی دانه و در دام افتاد

عَبهر به تازی، چشم شهلا را گویند که دایم با غمزه و میگون باشد.

عدم دهان را گویند نسبت به نیستی بیانش چنانچه در باب الف گفته شد.

عِذار روی را گویند، چه ـ *عذار*، به کسر در لغت، روی وراه و بناگوش و افسار است، و نشانه‌ای که بر قَفای گردن و بناگوش باشد، و ـ عُذُر: به ضم، جمع.

عذره به ضم و سکون، زلف و گیسو و موی فرق را گویند.

عرعر اهل عرب، قدوبالای محبوب را گویند، که در اصطلاح اهل عرب قد و بالای محبوب را به شجرهٔ عرعر تشبیه کرده‌اند. الحق تا عرعر در راه محبوب در خاك ننشست سر بلندی نیافت. و ـ **عرعر** را در فارسی، سرو گویند.

عروس به فتح، سخن را گویند، که گروهی سخن را به عروس نسبت کرده‌اند و بکارت عروس از پاکدامنی است، پس باید که سخن را پاك گویند تا بکرش خوانند، کماقال:

عروس حجلهٔ طبعم هزار دل برباید　　　اگر برافکند از رخ به ناز گوشهٔ مِعجَر

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۵۳: سیف الدین اعرج.　۲. *دیوان سلمان ساوجی*، ص ۳۲۸: خال مشکین تو.

عروس حبشی به مردمك چشم تشبیه کرده‌اند که در حجلهٔ جَزْع یمانی در خواب بود، چنان که سلطان الشّعرا خاقانی فرماید، بیت:

به دو مخمور عروس حبشی		خفته در پردهٔ جَزْع یمن است[۳]

حجله، به فتح در لغت، تختی که بر او عروس نشانند ـ یعنی: زن نو و داماد، یا خانهٔ آرایش کرده برای عروس ـ یعنی: زن و داماد. و لفظ عروس مشتمل است برای مرد و زن. و جزع، به فتح و سکون، مُهره‌ای است یمنی سیاه و سفید مانند چشم.

عزیز زنخدان را گویند، از بهر آنکه از روی عزّت ارجمند است.

عِقد پروین و **عِقد ثریّا** دندان را گویند، زیرا که مجنون عامری دُرّ دندان لیلی را به عِقد پروین نسبت کرده، و در ترجمهٔ آن کمال اسماعیل گوید، بیت:

دورشته درّ دندان چون از لبت نماید[۴]		گویی مگر ثریّا در ماه کرده منزل

و ـ **عقد**، به کسر، سلك مروارید است. و ـ *ثریّا*: منزلی از منازل قمر در برج ثور. و در این معنی غیب‌اللسان حافظ شیرازی می‌فرماید، بیت:

غزل گفتی و درّ سفتی بیا و خوش بخوان حافظ		که بر نظم تو افشاند فلك عِقد ثریّا را

و ـ *ثریّا*: پروین را خوانند. و: دُردانهٔ بزرگ که به لؤلؤ متعارف است، چنان که در لب به دندان گرفتن اثیر اومانی[۵] گوید، بیت:

بوسه‌ای خواهم و تو لعل به لؤلؤگیری		خوش جوابی ست چه گویم که شکر می‌خایی

و در بیان هر سه صفت، مولانا کمال[۶] می‌فرماید، بیت:

آن لؤلؤ دندان که شده لالایی		ازدیدهٔ اهل نظردرّخوشاب انداخته[۷]

عقده موی فرق را گویند، زیرا که ـ **عقده**، به ضم، بیشه و بستنگاه چیزی، و گره و بند شاخ است که زلف بدین معنی مشابهت دارد.

---

۳. *دیوان خاقانی*، ص ۷۲۶:

به دو مخمور عروس حبشت		خفته در حجلهٔ جزع یمنت

۴. *دیوان کمال اسماعیل*، ص ۹۷: دو رسته درّ دندان چون از رخت نماید

۵. *انیس العشّاق*، ص ۳۳: چنان که در لب به دندان گرفتن. اثیرالدین اومانی فرموده است. ـ و *مونس الأحرار*، ص ۹۷۵: اثیرالدین اومانی. در اصل: مآثر گوید.

۶. *انیس العشّاق*، ص ۳۳: مولانا رکن الدین بُکرانی. این بیت در *دیوان کمال اسماعیل* نیامده است.

۷. *انیس العشّاق*:

لؤلؤی دندانش که شد لالای او پروین به جان		از دیدهٔ اهل نظر درّ خوشاب انداخته

عقرب موی فرق دلبران را به عقرب تشبیه کرده‌اند، از بهر آنکه چون نیش کژدم بر دل زننده است.

عقیق لب را گویند، زیرا که مانند نگین لعل آبداراست.

عمردراز هواداران بلندهمّت، قدوبالای محبوب را گویند، چنان که گفته‌اند، بیت:

هوای قد بلند تو می‌کند دل من تو دست کوته من بین و آرزوی دراز

ایضاً ـ *عمردراز*: زلف را گویند.

عنّاب ساق پای را گویند، زیرا که ساق بر دو قسم است: سرخ و سفید و درعرب، سرخ مستحسن است، از آن سبب سیف‌الدین اعرج [۸] به عنّابش تشبیه کرده، چنان که می‌فرماید، بیت:

ساق تو مرا زپا درآورد و زدست هرگز ندهم ستون عنّابی را

ایضاً ـ باریک‌بینان، لب محبوب را به عنّاب تشبیه کرده‌اند. و اهل عجم در استعمال عبارت عرب مخیّرند، بلکه در نهب و سلب، دست تصرّف دراز کرده‌اند. و این معنی را از رَوّاوین استادان عرب تحقیق کرده‌اند که هر حرفی ظرفی است و هر نقطه نکته‌ای. و از حسن مطلع جریر، ظهیر فاریابی است که در این معنی استنباط کرده می‌فرماید، بیت:

چرا خواص لبش خون من به جوش آورد

اگر نشاندن خون از خواص عنّاب‌ست[۹]

ایضاً ـ *عنّاب* را به سرانگشتان خوبان تشبیه داده‌اند. و *عناب*، به ضمّ و شدّ، میوه‌ای است مانند سنجد و کُنار سرخ رنگ در غایت سردی که بدین تشبیهات مذکور مناسبت دارد.

عنبر موی خط سبزروی را به عنبرنسبت کرده‌اند، چنان که ظهیر فاریابی می‌گوید، بیت:

آمد خط سیاه به لالایی رخت وین نیزمنصبی‌ست که لالاش عنبرست

عنبرآسا زلف را گویند، و ـ *آسا* به معنی مانند آمده‌است.

عنبربار و عنبربو و عنبربیز زلف را گویند.

عنبرسارا زلف را گویند، و ـ *سارا* به معنی: خالص.

عنبرشکن زلف را گویند، و ـ **شکن** به کسر یکم و فتح دوم به معنی چین آمده.

---

۸. *انیس‌العشّاق*، ص ۵۳، *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۲۳۴: فرید احول. بیت در *دیوان سیف‌الدین اعرج (اسفرنگی)* دیده نشد.

۹. بیت در اصل متن به صورت تقدم و تأخر آمده بود به همین سبب در *دیوان ظهیر فاریابی* ذیل قافیهٔ حرف دال مشاهده نشد. ـ متن از *دقایق الشعر*، ص ۳۷، اصلاح گردید. *دقایق الشعر*، ص ۳۷: چرا هوای لبت.

عنبرفام زلف را گویند، و ـ *فام* به معنی گونه و رنگ است.
عنبرفروش خال محبوب را گویند.
عنبرنسیم زلف را گویند.
عنبرینه را به گیسوی دلاویز معشوق تشبیه کرده‌اند، چنان که شیخ‌العارفین[۱۰] فرماید، بیت:

گیسوی عنبرینه و گردن تمام عود   معشوق خوب روی چه محتاج زیور است[۱۱]

عُنُق اهل عرب، گردن را گویند. و به گردن غزال نیز نسبت کرده‌اند. و در عجم: به گردن متعارف است. و صفت گردن در محل خود مذکور شده.
عَنقا زن گردن دراز را گویند.
عُنقودُالْعِنَب زلف را گویند.
عنکبوت چشم را گویند. و ـ **پردهٔ عنکبوت**: مژگان را گویند. و نیز ـ **عنکبوت**: مژگان را گویند، چنان که سیف‌الدین اَعرج هردو وجه را دراین بیت گفته، بیت:

از پـردهٔ عنکبـوتی نـرگس[۱۲] تـو   دردل زده عنکبوت مژگان تو چنگ[۱۳]

عود سوخته اِمْرَؤُالْقَیْس موی خط سبزروی را بدو نسبت کرده است و در فارسی ترجمه کرده‌اند، کماأشارَالیه:

لاله را تاب رخت برجگر آتش افکند   عود را بوی خطت برسر مِجمَر دارد

و ـ **عود**، به ضم، چوب سفید خوشبو است، و موی خط را به عود سوخته تشبیه کرده نسبت به سیاهی و خوش بوییش، چه عود بعد ازسوختن سیاه می‌گردد و بوی خوشبویی آن پراکنده می‌شود. خط نیز سیاه و نماینده و شهرت کننده است و به داغ سیاه لاله نیز مناسبت دارد.
عیّار به فتح وشدّ یاء، زلف را گویند، از بهرآنکه چون شیر درندهٔ دل عشّاق است، و مثل اسب جَوَلان کنندهٔ هرطرف به نشاط است، و مثل مرد زیرك به دست آورندهٔ دلها است. و در پارسی ـ *عیّار*، رابه: مرد شوخ و دزد و تندو بی باك و شبرو استعمال کرده‌اند. و زلف نیز بدین مشابهت تمام دارد.
عین به تازی، چشم را گویند. و این نکته را بین که ـ **عین**، به فتح، نام چشمهٔ آب و آفتاب و زرو

---

۱۰. *انیس العشّاق*، ص ۷: شیخ المحققین سعدی.
۱۱. سعدی.
۱۲. *انیس العشّاق*، ص ۱۷: آن نرگس.
۱۳. بیت در *دیوان سیف‌الدین اعرج (اسفرنگی)* دیده نشد.

چشم است زیرا که در عالم سِفلی هیچ چیز عزیزتر از آب نیست که زندگانی تمام اشیا بدو است که: «مِنَ الْماءِ کُلَّ شیءٍ حَیّ». و در عالم عِلوی هیچ چیز شریف‌تر از آفتاب عالمتاب نیست زیرا که نورانی است و تمام عالم را به نور خود منوّر دارد که: «هوَالّذِی جَعَلَ الشّمسَ ضِیاءً»، و در عالم اجناس هیچ چیز خوب‌تر از زر نیست که زینت عالم بدو است، کقوله: «زُیِّنَ لِلناسِ حُبُّ الشَّهواتِ مِنَ النِّساءِ و الْبَنینَ و الْقَناطیرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ والْفِضَّةِ»، و در عالم اجسام هیچ چیز محبوب‌تر از چشم نیست که حاسّهٔ مدرکات اشیا است که: «وجَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ والْأَبصارَ والْأَفْئِدَةَ قلیلاً ماتَشْکُرونَ».

غ

غالیه بو و **غالیه‌رنگ** زلف را گویند. ایضاً خال را گویند.

غالیه‌فام و **غالیه‌گون** زلف را گویند.

غبار و غراب موی خط سبزروی را گویند، نسبت به گرد و سیاهیش. ایضاً ـ *غراب*: موی فرق را گویند.

غبغب اهل لغت، طوق زنخدان را گویند، کماقال:

دست از زنخ به غبغب[1] او می‌کنی جدا		آری طمع ز سیب زنخدان بریده‌ای

غرّه به ضم و شدّ راء، روی را گویند، نسبت به بزرگی و بهتری چیزی، و به نمایندگی اول ماه، و به‌سفیدی پیشانی اسبش کرده‌اند.

غمزه به فتح، به چشم اشارت کردن، و مژه برهم زدن به ناز و حرکت چشم، و چشم سخت افشردن، که به غمّازیش منسوب کرده‌اند. ـ *الغمّاز* به فتح و شدّ میم، سخت افشرندهٔ چشم و اشارت کنندهٔ بدو که به نمود آن مرغ دل عاشق اسیر دام بلا می‌گردد، کماقال:

یا غمزه راپندی بده تا ترك غمّازی کند		یا طُرّه را بندی بنه تا ترك طرّاری کند[2]

غنچه دهان را گویند، از بهر آنکه به شکوفهٔ درخت و گُل ماند.

غیم و غین هردو به فتح، موی فرق را گویند. اهل عرب موی فرق را به ابر تشبیه کرده‌اند از بهرآنکه سایه افکننده و پوشندهٔ روشنایی است.

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۳۸: دست از ترنج غبغب.		۲. خواجوی کرمانی.

ف

فتّان چشم میگون مخمور خواب‌آلودهٔ شهلای شورانگیز را گویند که از شوخی در یك طَرفةُالعین هزار فتنه برانگیزد.

خـواب آن نرگس فتّـان تـو بی‌چیـزی نیست
تـاب آن زلف پـریشـان تـو بی‌چیـزی نیست

فتنه و فتنه‌جو چشم را گویند.

فرق به فتح و سکون، گشادگی میان سر را گویند که به پارسی تارَك نامند که موی را داخل فرق شمرده‌اند.

فستقی به ضم، استادان باریك‌سخن، خط سبزروی را فستقی خوانند نسبت به سبزی و بیرون آمدن پسته از پوست، چنان که گفته‌اند، بیت:

از پستـهٔ فستقیـت معـلومم شـد   کامروز خطت روی به سبزی دارد

فلفل به تازی، خال را گویند به نسبت آنکه مدوّر و سیاه است.

فلك به فتحتین، روی را گویند نسبت به ارتفاع و زینت ستارگانش.

فَم دهان را به تازی فَم گویند. و صفت دهان در محل خود مذکور شده.

فَندق انگشت را گویند که سخنگویان خراسان سرانگشت را به فندق نسبت کرده‌اند، چنان که قائل [1] گوید، بیت:

روزی ز پسته‌اش شکری خواستم به خشم [2]   فندق فراز نرگس نامهربان نهاد

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۴۶: ظهیر گوید. ـ بیت در *دیوان ظهیر فاریابی* ملاحظه نشد. ۲. *انیس العشّاق*: به‌چشم.

و- **فندق** به وزن قُنْفُذ، معرّب بُندق است به ضم، و آن جوز خُرد مدوّر است که زنان او را درنقره گرفته در گردن اندازند، و طبعش گرم است و آن را برای قوّت باه می‌خورند و روغنش به جهت دوایی به‌کار برند، و شعرا او را به سرانگشت تشبیه کنند.

فیروزه خط سبزروی را گویند نسبت به سبزیش.

ق

قاب قوسین اهل تفسیر از اَهِلّه و استدلال معنی قاب قوسَیْن را ابرو کرده‌اند که به اندازه و خانهٔ مابین دستهٔ کمان مناسبت دارد چنان که در نعت حضرت رسالت پناه گفته است، بیت:

آیت آیت تا به سوی قاب قوسَیْن آمده　　　چون نگه کردم صفات طاق ابروی شماست

قامت اهل عرب به اعتبارِ «قد قامتِ الصّلاةُ» قد را، قامت گویند و اشارت به منظوم وحید عصر اوحدی کرده، کماقال:

بر در مسجد گذاری کن که پیش قامتت　　　در سجود آیند آنانی که قامت می‌کنند

قد اهل عرب به اعتبار «قدقامتِ الصّلاةُ»، قد محبوب را گویند. و در عجم ـ **قد** را، بالا گویند. کماقال:

قدوبالای تو را دود دل من مرساد　　　دود را گرچه همه میل به بالا باشد

قَفادار زلف را گویند، به جهت آنکه دارندهٔ پس سروگردن است.

قفل به ضم، لب را گویند. و هرجا که لب را به قفل نسبت دهد باید که دهان را به درج گوهر ایراد نماید که متأخّرین عجم چنین نسبت کرده‌اند، چنان که حدامی[1] گوید، بیت:

بگشای لب به پرسش اگرچه[2] گفته‌اند[3]　　　آن قفل لعل باب ست وین[4] درج گوهر است

قلب‌شکن مژگان را گویند، از آن روی که درمیان لشکر و سواد حلقهٔ دودیده از هرطرف دورویه

۱.بیت از ظهیر فاریابی است.

۲. *دیوان ظهیر فاریابی*، ص ۳۷. *دقایق الشعر*، ص ۳۶: من گرچه.

۳. مونس الأحرار، ص ۵۷۰: گفته‌ام.

۴. *دیوان ظهیر فاریابی*: کان قفل لعل نایب آن. *دقایق الشّعر*، ص ۳۶: کان قفل لعل بابت آن درج گوهر است.

صف بالا کشیده است، چنان که عاشقْ وصف‌الحال از بیان معشوق می‌گوید، بیت:

خیل مژگانت دو صف آراسته برروی هم　　ریزش خون می شود هرگه که برهم می‌زنی

قلم زبان را گویند به سبب جریان و روندگیش.

قمر روی را گویند به مناسبت روشنیش.

قمرپوش زلف را گویند، زیرا که روی را پوشیده است.

قند لب را گویند، که باریک‌بینان از روی دقّت به جهت شیرینی لب را به قند نسبت داده‌اند.

قوس ابرو را گویند که به فارسی، کمان، نامند. کماقال:

دردور کمان ابرویت پیوسته　　جز روی تو آفتاب در قوس که دید [۵]

وجه دیگر: شیخ سعدی ابروی خضاب کرده را به قوس قُزَح تشبیه کرده:

آن وسمه برابروان دلبر　　یا [۶] قوس قُزَح بر آفتاب‌ست

وجه دیگر: ابروی شبرنگ [۷] را به زنگاریْ کمان تشبیه کرده‌اند، کماقال:

زابروی زنگاریْ کمان چون پرده‌برداری عیان　　تا قوس باشد در جهان دیگر نتابد مشتری

قیر موی خط سبزروی را گویند، زیرا که قیر چسبنده و سیاه است، از آن رو به قیرش نسبت کرده‌اند.

---

۵. بیت از رامی. *انیس العشاق*، ص ۱۱.　۶. همان، ص ۱۲: چون.　۷. همان، ص ۱۲: سبزرنگ.

ک

کاف ابرو را گویند، از بهرآنکه چون کاف خطّی ممدود است. و ـ نون، نیز: ابرو را گویند، به سبب کجیش. و هردو معنی را در این بیت ادا فرموده است، کماقال:

حرفی[1] که بود بر ورق حسن تو دال　　　نون خم ابروی تو باشد کافی

ایضا ـ *کاف*: زلف را گویند، کماقال:

از خم زلف کاف و طُرّهٔ نون　　　هر زمان شکلی آورد بیرون[2]

کافر و **کافرکیش** زلف را گویند، چه کافر، تاریك و پوشندهٔ نور ایمان است، زلف نیز سیاه و پوشندهٔ روشنایی روی است.

کافور روی را گویند به نسبت سفیدی آن.

کاکُل معروف است. و آن موی زنگی درهم رفته را گویند که بر فرق باشد، که به پهلوی، مرغوله و به تازی، مسلسل گویند؛ چنان که رشید وطواط گوید، بیت:

کاکُل مشکین برانداز از رخ چون آفتاب　　　حیف باشد بر مه‌روی تواز کاکُل نقاب

کشیده چشم را گویند که غمزه لازم دارد. و چشم کشیده چشم تُرك است که [از تنگی[3]] بر خطوط اَجفان متّصل است و به عینه به کاف شَنج[4] می‌ماند، کماقال:

زچشمش یك نظر کافی‌ست لیکن چو می‌بینم
کجا این دل که من دارم قبول آن نظر گردد

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۱۳: خطّی.　　۲. مواهب علیّه، ج ۴، ص ۸۱.
۳. *انیس العشّاق*، ص ۱۴: «ازتنگی»　　۴. همان، ص ۱۴: به‌کافی مسطّح.

کعبه روی را گویند که قبلهٔ عاشقان است. افضل المتأخّرین مولانا شمس الدین مُکرانی[۵] گفته: کعبه را نشانه‌ای از آفتاب رخسار گرفته‌اند و بتخانه را نمونه‌ای از چین زلف تابدار، کماقال[۶]:

هرطرف از مهر روی دلفریبت کعبه‌ای   هرشکن از چین زلف کافرت بتخانه‌ای

کف الخضیب نام ستارهٔ سعد است سرخ رنگ و درخشنده که مثل شعلهٔ آتش می‌تابد و منزل آن در آسمان چهارم است. و شعرا پیشانی محبوب سرنگران[۷] را به جهت خضاب[۸] بدو تشبیه کرده‌اند، و این صفت ناپسندیده است، و پارسی گویان تمسّك جز این یك بیت ندارند که گفته‌اند، بیت:

کف الخضیب گشاید گره زناصیه آن دم   که ماه من گرهٔ بسته از جبین بگشاید

کفر دل فرعون خال را گویند. به سبب سیاهی به کفردل فرعونش نسبت کرده‌اند، کماقال:

رخ وخالت ید بیضا ودل فرعون است   از کفر چرا بر یده بر ید بیضازده‌ای[۹]

کُلاله به پارسی، موی دیلم را گویند، که به پهلوی آن را، نَغوله گویند. ومراد از ـ *کُلاله*: آن موی است که بر شکن رسد ـ یعنی بر ابرو؛ چنان که سیّد ذوالفقار علوی گوید، بیت:

بت دیلم مَـه مُـشکـین کُـلالـه   بـه مُشك چین گرفتـه روی لالـه

دیلم. به فتح یکم و سیم، طایفه‌ای‌اند از آدمیان مردم کوهی مملکت دارالمرز که موی کُلاله را بدیشان نسبت کنند و سید ذوالفقار نیز در بیت به ایشان اشاره نموده.

کلید زبان را گویند، چنان که شیخ سعدی فرماید، بیت:

زبـان در دهـان خـردمنـد چیست   کلیـد در گنـج صـاحب هنـر

کمان و کمند گیسو را گویند، چنان که فردوسی از روی تناسب می‌گوید، بیت:

بـه ابروکمـان و بـه گیسـو کمنـد   بـه بـالا بـه کـردار سـرو بلنـد

از بهرآن ابرو را به کمان تشبیه کرده که از گوشها سرکوزی داراست[۱۰]، به کمانی می‌نماید که معشوق در کمین عشّاق بکشد، کماقال:

---

۵. همان، ص ۵۶: رکن الدین بُکرانی. و جملهٔ «افضل المتأخرین مولانا...» کلام شرف الدین رامی مؤلف *انیس العشّاق* است، و مؤلف کتاب حاضر از آنجا گرفته است.

۶. همان، مکرانی می‌فرماید. یعنی شعر از رکن الدین بُکرانی است.

۷. همان، ص ۱۰: سرگران.   ۸. همان، خضاب ابرو.

۹. همان، ص ۲۶، و *مونس الاحرار*، ص ۱۰۳۰: رقم کفر چرا بر ید بیضا زده‌ای. ـ بیت از ابن حسام سرخسی.

۱۰. *انیس العشّاق*، ص ۱۲: از گوشه‌ها سرکژی دارد راست.

سحـــر[۱۱] است کمـان ابـــروانت   پیـــوسته کشیـــده تـا بنـــاگوش

وشیخ عماد [فقیه کرمانی] گوید:

دل من گوشه گرفت از همه عالم لیکن   گوشه‌گیری‌ست که در بند کمان ابرویی‌ست

کماندار چشم را گویند، از بهرآنکه کشنده و نگاه‌دارندهٔ ابرو است.

کمر میان را گویند، و اهل رمز، کمر را راز گویند. الحق اگر کمر نبودی آن راز را که گشودی، آنها که به یقین نپیوستند به گمان این نام بروی بستند، و کمر معرّف میان گشت و نام دلیل نشان، چنان که کمال اسماعیل گوید، بیت:

کسی نشان میانت نداد جز کمرت   زهی کمر که نشانی ز بی‌نشان آورد[۱۲]

کمندافکن و کمندانداز زلف را گویند، نسبتش با طناب پهلوانان، چه کمند طنابی است که بر میانْ قدیم می‌داشتند و از ابریشم و چرم خام می‌تابیدند، چنانچه شیخ سعدی گوید، بیت:

بـه صید هـژبران پـرخـاش سـاز   کمنـد اژدهـایی دهـان کـرده بـاز

کوپله دندان را گویند، که به تازی ـ ***کوپله*** را، حبّ گویند به کسر. جمعُه: حَباب.

کوثر لب را گویند، به نسبت آبداریش، که لب تشنگان بادیهٔ حرمان را سیراب می‌گرداند. و هرجا که لب را به کوثر نسبت کنند، باید که روی را به بهشت نسبت کنند تا مناسب آیند، کماقال:

روی تو چون بهشت و لبت حوض کوثر است[۱۳]

کوکب ثابت دندان را گویند، از بهرآنکه اهل نجوم دندان را به کوکب ثابت نسبت کرده‌اند، چه اهل نجوم، کوکب ثابتات: ستاره‌های محکم و برجاایستاده را گویند که بر فلك هشتم است و از جا و مکان خود نجنبند. و دندان چون بر فلك روی برجای خود محکم ایستاده‌اند، بدین معنی مشابهت تمام دارند.

کوکب منخسِف خال را گویند، که ستاره‌شناسان نیك اختر خالی را که میان دو ابرو بوَد به کوکب منخسِف نسبت کرده‌اند، کما قال:

مابین دو ابروی تو آن نقطهٔ خال   چون کوکب منخسِف میان دو هلال

وـ ***کوکب منخسِف***: ستاره‌ای را گویند که نزدیك ماه بود و روشنی ماه پرتو آن را گرفته باشد، بدین مناسبت خال نیز میان دوابرو است که ابرو را هلال گویند.

---

۱۱. همان: سحری.

۱۲. بیت در *دیوان کمال اسماعیل* مشاهده‌نشد. بیت از ناصر بجه‌یی از شاعران قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری است. رك: *تاریخ ادبیات صفا*، ج ۳، بخش اول، ص ۶۴۹.

۱۳. دیوان *ظهیرفاریابی*، ص ۳۷: رویت بهشت و لبت آب کوثر است.

گ

گردمُشک موی خط سبزروی را گویند نسبت به سیاهیش که صحیفهٔ عِذار را از دَوْر فروگرفته است، و امتیاز موی بناگوش از وی نمی‌توان کرد، چنان که عارف به تجاهل می‌گوید، بیت:

گرد مُشک‌ست که برگرد قمر بیخته‌ای   یا بنفشه‌ست که در دامن گل ریخته‌ای

گُشْن به پهلوی، موی گره‌کرده را گویند که به تازی آن را، مقیّد گویند. و آن چنان باشد که موی را جمع کرده گره بندد و آن را به پارسی، گُلَه گویند.

گل و گلبر و گلبرگ و گلرنگ و گلزار و گلستان و گلنار اهل عجم، همه: روی را گویند، چنان که بهشتی آملی در باب گلرنگ گوید، بیت:

رخسارهٔ گلرنگ تو ای سرو روان   وَردی‌ست که از باغ بهشت آوردند

و درباب تشبیه گلبرگ، انوری فرموده، مصراع:

ای از بنفشه ساخته گلبرگ را نقاب

گل اندام راست روان راه عشق، محبوب سروبالا را: گُل و گل اندام، می‌گویند، کماقال:

با چنین شکل و شمایل که تو داری باشد   همه‌کس را به تو ای سروگل اندام طمع

گلبن قدوبالای محبوب را گویند. الحق گلبن خاکِ خاکِ راه اوست. و ـ بن، به فتح، در فرهنگ به معنی: خرمن و زراعت آورده، و به ضم باء، بیخ و پایان هرچیز باشد.

گلپوش زلف را گویند، زیرا که روی را پوشیده است.

گُلَه موی جمع کرده را گویند که به پهلوی، گُشْن، و به تازی، مقیّد گویند، چنان که اثیرالدین اومانی گوید، بیت:

گر دست من بر آن گُلَهٔ عنبرین رسد　　پایم فراز پایهٔ چرخ برین رسد

گنج و گوهر سخن را گویند که جای در گوش دارد و لطیف است. از بهر آنکه چون معادن کنز و جوهر سخن است، دُرج گوهرش گفته‌اند، و جوهرشناسان بازارنظر عِقد دندان را به جهت آنکه دریك سلك‌اند به گوهرنسبت کرده‌اند، و به خلاف ایشان علّامی فخری[1] گوید، بیت:

می‌گفت به دندانِ بُتَم عِقد دُرَر　　من همچو توام خوش آب و پاکیزه و تر[2]

و درصفت تفریق لب و دندان، ابن هلال[3] گوید، بیت:

تا تبسّم نکنی عقل نداند هرگز　　که تو در آب خضر لؤلؤ لالا داری

گوشه‌نشین چشم را گویند، از بهرآنکه گوشه‌نشین ابرو است، چنانچه بدان اشاره رفته بود:

گوشه‌گیری‌ست که در بند کمان ابرویی‌ست[4]

گونه پارسی گویان، روی را گویند.

شد بار دگر دیدن رویت روزی　　و ازبخت نداشتم بدین گونه گمان

گوی خال را گویند، نسبت به مدوّری آن، چنان که شاعری گفته، بیت:

آن شاه بتان نمود با حسن و جمال　　چوگان خط و، گوی تو آن نقطهٔ خال

ایضاً ـ **گوی**: زنخدان را گویند. اما هرکه زنخدان را به گوی نسبت کند باید که زلف را به چوگان تشبیه کند تا مناسب آید، چنانچه خواجه عماد [فقیه کرمانی] فرموده است، بیت:

دل در قَفای گوی[5] زنخدان اوفتاد　　چون کودکی که در پی چوگان و گو رود

و در ملوك کلام که: «کلامُ الملوكِ ملوكُ الکلامِ»، زنخ را: گوی سیمین، گفته، چنان که سلطان محمود سبکتین غازی (أنارَاللهُ مرقَدَهُ) درعذرخواهی زنخ گرفتن فصّاد می‌گوید، بیت:

زنخت ار گرفتم از سر دست　　خون من ریختی و عذرم هست

زان که هنگام رگ زدن رسم‌ست　　گوی سیمین گرفتن اندر دست[6]

گیسو موی فرق را گویند. آنچه از موی دوتا در بناگوش سرفرود آورد و درگردن محبوب پیچد، چنان که اثیرالدین اَخْسِیکْتِی گوید، بیت:

ازبناگوش ارندارد آرزوی گردنش　　بر بناگوشش چرا سرمی نهد گیسوی او

---

۱. *انیس العشاق*، ص ۳۳: علاء ششتری. حاشیهٔ *انیس العشّاق*، در یك نسخه: علی فخر تستری، و در نسخهٔ دیگر: علی بسری، و در *تاریخ گزیده*، ص ۷۴۳، فخری اصفهانی.

۲. *انیس العشّاق*: پاکیزه گهر.　۳. همان: ابن حسام.

۴. عماد فقیه کرمانی.　۵. *دیوان عماد فقیه کرمانی*، ص ۹۷: زلف و.　۶. انوری.

ل

لالا لب را گویند. ایضاً ـ **لالا**: زلف را گویند.

لاله روی را گویند. امّا هرجا که روی را به لاله نسبت کنند، باید که زلف را به سنبل، و چشم را به بادام، و لب را به شکر نسبت دهند تا مناسب آید، چنان که مولانا رکن الدین بُکرانی در «*قَسمیات*» گفته، بیت:

نشانهٔ رخ و زلف تو سنبل و لالـه نمونهٔ لب و چشم تو شکّر و بادام

و ـ *لاله*: گُلی را گویند که خودرو باشد. اما مشهور لالهٔ داغدار هفت رنگ باشد. لالهٔ آل ـ یعنی خلخال، لالهٔ خَطایی، لالهٔ دلسوخته، لالهٔ دلسوز، لالهٔ دورویی، لالهٔ صحرایی، لالهٔ کوهی. و اینها سرخ و زرد و سفید می‌باشد، و به عربی جمله‌را شقایق گویند. واحد و جمع او برابر است و به شقایق النُّعمان مشهور است. و نسبتش به نعمان، به ضمّ نون، بدان جهت است که نُعمان بن مُنْذِر پادشاه عرب بوده و آن زمین را برای خود نگاه داشته بود که در وی شقایق بسیار بود.

لالهٔ ستمکار زلف را گویند.

لام زلف را گویند، از بهرآنکه گزنده است. و حرفگیران کوچهٔ عشق خط موی سبزروی را از روی لطف به لام نسبت کرده‌اند، چه لام از روی لغت، مصدر، به هم درآوردن جراحت، و تیر را پرنهادن است، چنان که عماد حرفی (حروفی) گوید، بیت:

خط تو که در شأن رخت نازل شد لامی است که بر آیت رحمت دال است

لباس عبّاسی یحیای [برمکی] خط سبزروی محبوب را به جهت سیاهی به لباس عبّاسی تشبیه کرده. و این معنی به غایت غریب است، و درپارسی در این باب به از این یك بیت نیامده، کماقال:

سلطان رخت لبـــاس آل عبّـاس[۱]   پـوشیده مگـر سـر خـلافت دارد

و لباس سیاه را به آل عباس از آن سبب تشبیه کنند که روز اول [که] بر خلافت نشستند لباس سیاه پوشیدندی.

لطیف لب را گویند، نسبت به باریکی و نازکیش، چنان که عزّ شیروانی گفته است، مصراع:

لب لطیفش از آمد شد نفَس اَفکار

و اَفگار درکلام اکابر به معنی: جراحت آمده، چنانچه رشید وطواط گوید، بیت:

هم به‌جان خسته هم به تن رنجور   هم به خون غرقه هم زغم افگـار

و اوکار نیز گویند.

لعل لب را گویند، از بهرآنکه جوهرشناسان حلقهٔ ارباب لطف، لب را به لعل نسبت کرده‌اند، نسبت به جوهر آبدارمشهور، که اهل عرب آن را عقیق نامند، چنان که مولانا شیخ سعدی فرماید، بیت:

مـلاحتی‌ست لب لعـل آبـدار تـو   که در حدیث نیاید چو در حدیث آیی

لؤلؤ دندان را گویند، زیرا که لؤلؤ: دانهٔ درّ بزرگ مروارید است. و مایی دندان را به جهت قیمت و درخشندگی بدو نسبت کرده و گفته، مصراع:

بوسه‌ای خواهم و تو لعل به لؤلؤ گیری[۲]

لیل موی فرق را گویند مطلقا نسبت به سیاهیش، کماقال اهل التّفسیر فی نَعت رسول الله، بیت:

واللیل نقطه بود از وصف موی تو   حرفی ست ازجمال تو والشّمس والضُّحیٰ

ایضاً ـ *لیل*: را به موی گیسو مخصوص گردانیده است، کماقال

سورهٔ واللیل دیدم وصف گیسوی شمـاسِت
والضُّحیٰ خواندم سراسر نسخهٔ روی شماست[۳]

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۲۵: سلطان رخت غلام عباسی را. ـ *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۱۶۶: سلطان رخت لباس عباسی را. بیت از خلیل شروانی است. رك، *نزهة‌المجالس*، ص ۳۲۳.

۲. مصراع از اثیر اومانی. رك، *انیس العشّاق*، ص ۳۳ و *مونس الأحرار*، ص ۹۷۵.

۳. ابیات از کاشفی. رك، همین کتاب، ص ۲۵۱.

م

مار زلف را گویند، از بهرآنکه گزنده است و پیچاپیچ است.

ماشورهٔ سیم انگشت را گویند، چنانچه در صفت آستین برزدن تُرك تیرانداز گفته‌اند، بیت:

به پیلسته دیبای چین برشکست   به ماشورهٔ سیم بگرفت شست[1]

ماشورهٔ عاج گردن را گویند، نسبت به میان تهی ماشوره و سفیدی استخوان فیل؛ چه ماشوره، به ضمّ شین و فتح راء، آن باشد که شَعر بافان و جولاهان ابریشم و ریسمان برآن پیچند برای بافتن، چنانچه امیرخسرو فرماید، بیت:

پرمغز بود خدنگ دلخواه   ماشوره بود همه تهی گاه

ماه‌تابان روی‌را گویند. و در این مثال مجد هَمگر گوید، بیت:

راستی را جز قد و رویت که دید   ماه تابان بر سر سرو بلند[2]

هم روی را گویند، کماقال:

ماه زیباست ولی روی تو زیباتر ازاوست   چشم نرگس چه کنم، چشم تو رعناتر ازاوست[3]

و هرجا که روی را به ماه نسبت کنند،باید که زلف را به شب تشبیه دهند، چنان که شرف الدین شَفَرْوَه گوید، بیت:

شبی همچو زلفت به ماهی که یافت   مهی همچو رویت به سالی که دید

ایضاً ـ پیشانی را ماه گویند، کماقال:

ماه و خور از جبهه و رویت خجل   روز و شب از عارض و مویت خجل

---

۱. اسدی.   ۲. *انیس العشّاق*، ص ۵۷: سروسهی.   ۳. *مواهب علیّه*، ج ۳، ص ۵۱.

ماه‌نو اهل نظر، ابرو را گویند. از آن رو که بر سپهر حُسن انگشت نما است، و از رؤیت او بُهجت عظیم روی می نماید، و همه را دیده به او نگران است، و خود را چنان که روشن است به همه کس بنماید. و عاشق بی تکلّف می گوید، بیت:

به‌همه کس بنمودم خم ابروی تو آری[۴] مه نو هر که ببیند به همه کس بنماید

و همچنین ادراك حقیقت ابرو تعلّق به دقّت نظر دارد، چرا که گاه از ابرِ زلفِ محبوب محجوب می گردد، چنان که طالب دیدار از عین قصور گوید، بیت:

یك شب از زلف سیه گوشهٔ ابرو بنما گرچه در ابر، مه یك شبه نتوان دیدن

اگر ابرو[۵] را به ماه نو نسبت کنند وقد را به سرو، جایز است و این صفت را غریب گویند، چرا که از غرایب است، چنان که شیخ سعدی گوید، بیت:

من ماه ندیده‌ام کله‌دار من سرو ندیده‌ام قباپوش

مجعّد موی دیلم را گویند که به پهلوی نَغوله و به پارسی، کُلاله گویند. و مراد از کُلاله آن موی است که پرشکن باشد.

محراب ابرو را گویند، از آن وجه که قبلهٔ عارفان روی است، لاجرم ابرو را محراب خوانند، چنان که گفته، بیت:

از آن محراب ابرو رو مگردان اگر در مسجدی ور در خرابات

و چون قبلهٔ عشاقِ گوشه‌گیران است ـ یعنی چشم، از آن رو ابرو را محراب خوانند، و از توجّه روی دل بدان دارند، چنان که عماد حرفی [حروفی] فرماید، بیت:

مذهب غمزهٔ خونخوار تو دارد دل من لاجرم گوشهٔ ابروی تواش محراب ست[۶]

مخمور به‌تازی، چشم خواب‌آلود سرگران[۷] را گویند که هرچند بی می است مدام مست است[۸] و مُعَربِد.

مرآت روی را گویند به نسبت صفا و روشنیش.

مرجان لب را گویند نسبت به آبداری و درخشندگی و سرخیش، و آن را به فارسی بُسَّد خوانند ـ به ضمّ باء و فتح سین مهملهٔ مشدّد. و به تخفیف سین که مروارید کوچك است و منبت آن قعر دریا است، رسنی افکنند و برکشند. چون باد بر آن وزد و آفتاب بر آن تابد سرخ گردد. کذافی *العجایب*

---

۴. همان، ص ۱۱: خم ابرو که تو داری. ۵. *انیس العشّاق*، ص ۵۷: روی.

۶. بیت در دو چاپ *دیوان* نسیمی (رستم علی اف و حمید محمدزاده) دیده نشد.

۷. *انیس العشّاق*، ص ۱۴: سرگردان. ۸. همان: هرچند که بی می مدام مست است.

البلدان. مثالش انوری فرماید:

فروگسست به عنّاب عنبرین سنبل　　فروشکست به خوشاب بُسَّدین شکّر

مردم آزار و مردم افکن چشم را گویند.

مردمك خال را گویند نسبت به سیاهیش، چنان که شمس‌الدین [۹] گوید، بیت:

انگورك چشم ماست خالت یارب　　کز عین سواد مردم دیده فتاد

مرغوله لسان پهلوی است ـ یعنی: موی درهم رفته که به پارسی کاکُل گویند.

مروارید دندان را گویند نسبت به سفیدی و آبداری و عِقد مرواریدش.

مست و مستانه چشم را گویند.

مِسْك[۱۰] به سین مهمله ـ عرب، خال را گویند نسبت به سیاهیش، کماقال؛

ای برسمن از مِسك[۱۱] به عمدا زده خالی　　مسکین دلم از خال تو افتاد به حالی

مسلسل به تازی، موی زنگی درهم رفته را گویند که به پهلوی مرغوله و به پارسی کاکُل گویند. و نیز ـ *مسلسل*: آنچه در خاك افتد و در پای معشوق سراندازی کند موی دراز است که زلف خوانند. و نیز ـ *مسلسل*: زلف زنجیریان را گویند.

مشتری نام ستارهٔ سعد است، و عشّاق از روی سعادتمندی پیشانی محبوب را بدو تشبیه کرده‌اند. و این تشبیه روشن‌تر است، کماقال:

آن مشتری جبین سر عشّاق از آن نداشت　　کاو را ز روی مِهر جهانی‌ست مشتری

مُشك اهل عجم، خط سبزروی را گویند نسبت به سوادش، از بهر آنکه ابو فِراس خط روی را به مُشك نسبت کرده و حقیقت این تشبیه بدین بیت استدلال می‌رود، بیت:

بندهٔ آن خط مُشکینم که گویی مورچه　　پای مُشك آلود بر برگ گل نسرین نهاد

و آنچه صحیفهٔ عِذار را در دَوْر فرو گرفته است و امتیاز موی بناگوش ازوی نمی‌توان کرد، آن است که عارف به تجاهل می‌گوید، بیت:

گَرد مُشك‌ست که بر ِگرد قمر بیخته‌ای　　یا بنفشه‌ست که در دامن گل ریخته‌ای

مُشك آگین در پارسی، خال را گویند.

مُشك آیین و مُشکبو و مُشکبیز و مُشکپاش و مُشکرنگ و مُشکریز و مُشکین زلف را گویند نسبت به سیاهی و نسیم آن.

---

۹. همان، ص ۲۷: شمس الدین سرایی.　۱۰ و ۱۱. همان، ص ۲۸: مشك. بیت از امیر معزّی است.

مشوّش موی فرق را گویند نسبت به شوریدگی و برهم خوردگیش. چه ـ **مشوّش**، به ضمّ یکم و فتح دوم و شدّ سیم، به معنی: برهم خوردگی و شوریدگی است. و ـ **مَشوش**، به فتح یکم و ضم سیم و سکون معجمتین، دستارچه باشد.

مُعَربِد چشم خواب‌آلود سرگران مخمور را گویند که از عین مردم آزاری سر به مردم[۱۲] فرود نمی‌آرد، کماقال:

می‌نماید که سرعربده دارد چشمت   مستْ خوابش نبرد تا نکند آزاری[۱۳]

معلّق زنخدان را گویند. چه **معلّق**، به ضمّ یکم و فتح دوم و شدّ لام مفتوحه، به معنی: درآویخته و عاشق کرده شده است. یعنی: عاشق به هم رسانیده. و به هردو معنی به تشبیه زنخدان مناسبت دارد.

مفتون به فتح یکم و ضم سیم و سکون دوم و چهارم، به تازی: موی فرق را گویند، از آنکه فتنه‌انگیز است و شیفته‌و دیوانه‌کننده و سوختهٔ سیاه است.

مقبل خالی نیکبخت را گویند که آرامگاه بر لب چشمهٔ حیوان دارد ـ یعنی: لب. چنانچه کمال‌الدین خواجو در صفت خال مقبل می‌فرماید، بیت:

چه نیکبخت سیاهی‌ست خال هندویت   که نیك پی به لب آب زندگانی بُرد

مُقله به تازی، چشم را گویند. و ـ *مقله*، به ضم یکم و سکون دوم و فتح سیم، تمام کلاوهٔ چشم با سیاهی و سفیدی است.

مقیّد موی گره‌کرده را گویند که به پهلوی گُشْن[۱۴] و به پارسی گُلَه خوانند. و ـ **مقیَّد**، به ضم یکم و فتح دوم و شدّ یاء مفتوحه، در لغت: دست و پای بسته است. و نیز: هرچه‌به چیزی باز بسته بوَد مثل قوله تعالی: «فَتَحریرُ رَقَبَةٍ مؤمنةٍ». اگر مؤمنه گفته نمی‌شد آن زمان حکم مطلق بوده.

مگس خال را گویند، که هواداران ثابت قدم، خال را به مگس نسبت کرده‌اند. بیت:

آن خال که هست تنگ طالب شکّر   بر شکّر تنگت مگس تیزپَر است این[۱۵]

و هم در این معنی گفته‌اند، و نِعْمَ ماقال:

عاشقان سرکویت همه جان بازانند   مگسان شکرستان تو شهبازانند[۱۶]

و خال را به مگس به دو وجه تشبیه داده‌اند: یکی آنکه سیاه است، دوّم آنکه مگس طالب و جویندهٔ

---

۱۲. همان، ص ۱۴: به‌خواب.   ۱۳. سعدی.   ۱۴. دراصل: کسن یا گسن. به معنی بسیار و انبوه باشد.
۱۵. *انیس العشّاق*، ص ۲۷:

آن خال که هست طالب تنگ شکر   برشکّر تنگت مگس شیرین است

۱۶. سلمان ساوجی.

شیرینی و شِکر است.
منظر به فتح یکم و سیم، روی را گویند. *المنظُر*، بالفتح، روی و جای دیدار و دیدنگاه.
مورچه موی خط سبزروی را گویند نسبت به سیاهی و ریزگیش، چنان که ابو فِراس گوید:

بندهٔ آن خط مشکینم که گویی مورچه   پای مُشك‌آلود بر برگ گل نسرین نهاد

مورچهٔ سیاه مژگان را گویند، بدان نسبت که گِرد بادام حلقه زده‌اند، چنان که سحر آفرین گفته، و سخن امرای کلام حجّت است:

موران به هوای شکرستان لبش   در حلقه گرفته‌اند بادامش را

موی باریك‌بینان، کمر باریك را به موی نسبت کرده‌اند:

موییٖست آن میان ندانم که آن چه موست   رازی که با تو فکر کمر درمیان نهاد[۱۷]

و موی آن را گویند که بر فرق باشد و کمروار میان معشوق را در کنار گیرد، چنان که نِزاری قُهستانی گوید:

موی تو تا میان و میان تو کم ز موی   چون تو که دیده موی میان میان موی[۱۸]

بدان که موی منقسم بر سه قسم است: مقیّد و مجعّد و مسلسل. اگرچه جمله را موی و طُرّه و گیسو و زلف گویند، اما درمیان جمع متفرقه فرقی تمام است، و از این جمله هریك را قرارگاهی و راهی بنا نهاده‌اند، چنانچه هریك از ایشان درباب خود به زبان قلم بیان کرده شده.
مهتاب روی را گویند نسبت به روشنیش، چنان که شاعر گوید، بیت:

جاوید شبی باید و خوش مهتابی   تا با تو حدیث زلف و روی تو کنم

و در این صفت که روی را به مهتاب نسبت کرده مبالغه بیشتر بوَد، چرا که استادان قدیم بدان تشبیه نکرده‌اند.
مهر به کسر، روی را گویند، زیرا که قریب حسن آفتاب است.
مهر به ضم، خال را گویند، از بهرآنکه نگین روی است.
مِهرگیاه خط سبزروی را گویند. بدان که مِهرگیاه گیاهی است که برگ آن مقابل آفتاب باشد، وبا هرکه باشد میان خلق محبوب گردد، مثالش کمال خجندی گوید، بیت:

خط چو دمید بر لبت مِهر دلم زیاده شد   نام خطت زبهر آن مِهرگیاه کرده‌ام

---

۱۷. *انیس العشّاق*، ص ۵۲:

موییٖست درمیان وجود و عدم نهان   رازی که با وجود کمردر میان نهاد

۱۸. همان، ص ۶: موی میان در میان ترك.

مهره دندان را گویند، که استادان قدیم دندان را به مهره نسبت کرده‌اند، چرا که در حقّهٔ لب جای دارد، و تمسّک جز این بیت نیست، بیت:

پروین چه عجب اگر پراکنده شود　　　از حقّه و مهرهٔ لب و دندانت

می لب را گویند، چه لب مانند می سرخ و مست کنندهٔ عاشق بی دل است.

میان کمر را گویند، از آن جهت که واسطه است در میان پیکر وجود. و به تازی، أَهْیَف ـ یعنی: باریک میان را گویند. و فرق است از باریک میان، تا میان باریک. و باریک بینان، میان باریک را به مو نسبت کرده‌اند، چنان که شیخ سعدی گوید، بیت:

میانش را و مویش را دوصد ره گر بپیمایی　　　میانش کمتر از مویی و مویش تا میان باشد

و در این تشبیه مبالغه بیشتر است چرا که باریکی میان بیشتر از باریکی مو است. و ظاهرتر از این می گوید، بیت:

طُرفه آن‌ست که گه گه کمری می بندد　　　ورنه مفهوم نگشتی که میانی دارد [۱۹]

ایضاً و له:

بر موی اگر میانت وقتی کمر نبستی　　　از نیستی نبودی فرقی [۲۰] میان هستی

الحق اگر کمر نبودی آن راز را که گشودی، آنان که به یقین نپیوستند به گمان این نام بر وی بستند، و کمر معرفت میان گشت و نام دلیل نشان، زیرا که اهل رمز، رازش گفته‌اند. بیت:

رمزی‌ست [۲۱] در میان وجود و عدم نهان　　　رازی که با تو فکر کمر [۲۲] درمیان نهاد

و سوداییان خیال هواپرست موی بی نشانش گفته‌اند، چنان که سحرآفرین در «قَسمنامه» گفته، بیت:

بدان بی نشان مو که باریک بینان　　　به صد فکر [۲۳] کردند نامش میانت

و نکته‌گیران از روی دقّت از موی باریکتر دریافته‌اند [۲۴]، چنان که کمال اسماعیل گوید، رباعی:

شبی زنکتهٔ [۲۵] باریک نکته‌ای می‌رفت　　　کمرحدیث میان تو درمیان آورد [۲۶]

کسی نشان میانت نداد جز کمرت　　　زهی کمر که نشانی زبی نشان آورد [۲۷]

---

۱۹. سعدی.　۲۰. *انیس العشّاق*، ص ۵۱: مویی　۲۱. همان، ص ۵۱: مویی‌ست.

۲۲. همان: که با وجود کمر.　۲۳. همان، ص ۵۲: لطف.　۲۴. همان: از دقت او را معنی باریک گفته‌اند.

۲۵. همان: زمعنی. *تاریخ ادبیات صفا*: خرد زمعنی. ابیات از ناصر بجه‌یی از شاعران قرن هفتم هجری است. رك: *تاریخ ادبیات صفا*، ج ۳، بخش اول، ص ۶۴۹.

۲۶. در اصل: مگر حدیث میان تو درمیان آمد. متن مطابق *انیس العشّاق*.

۲۷. بیت در دیوان کمال اسماعیل دیده نشد.

میگون چشم را گویند که غمزهٔ لازمی دارد، و رنگ شراب در وی مخمّر است، و از شوخی در یك طَرفةُالعین هزار شور برانگیزد، و او را فتّان نیز گویند.

میم دهان را گویند که شعرای عرب دهان را به میم نسبت داده‌اند به مشابهت حلقهٔ میم. کماقال:

دهنش تنــگ‌تــر از حلقــهٔ میـم　　لب او بــرگ گل ولی بــه دونیم

مینا خط سبزروی را گویند. چه مینا ـ به کسر میم و مدّ الف ـ گوهر آبگینه، و آنجا که کشتی بازدارند بر آب در دریا. و در قُنْیه ـ به معنی شیشه مندرج است، اما در استعمال پارسیان در مقام سبز است. و مشابهت خط روی بدین معنی وجه آخر مناسبت دارد.

ن

ناتوان چشم را گویند نسبت به افتادگی و بی قدرتی به سبب مستیش، چنان که عراقی فرماید، بیت:

خرابیها کند چشمش که نتوان گفت در عالم   چه شاید کرد با مستی که خود را ناتوان سازد

نار روی را گویند نسبت به افروختگی و روشنی آتش. و آتش هم روی را گویند.

ناردان قدما پستان را به ناردان نسبت کرده‌اند، چنان که فردوسی گوید، بیت:

رخـانش چو گلنـار و لب نـاردان   ز سیمین بـرش رُستـه دو نـاردان

ناردانه لب را گویند به سرخی و آبداریش. و شِکرنیز: لب را گویند، چنان که ظهیر فاریابی گوید، بیت:

وقت‌ست اگر لب تو به عهد مزوّری   بیمار عشق را شِکر و ناردان دهد

نارَوَن قد و بالای محبوب را گویند. و نارَوَن درختی است سخت چوب و شاخه‌های آن به طریق چتر سایه اندازد و راست قامت باشد که به قد محبوبان او را نسبت دهند، چنانچه امیر معزّی گوید، بیت:

بتی که چون به رخ وقامتش نگاه‌کنند   گمان کنند که گلنار بارِ نارَوَن‌ست

الحق تا نارَوَن به این اعتدال، اگر به آن محبوب همراهی نجستی، دست روزگارش به خاك مذلّت فرو بردی و به این منزلتِ نامی، نامی برنبردی.

ناوَك نوك مژگان را گویند بدان نسبت که از محراب دیده به تیر مژه خون دلها می‌ریزد، چنان که قائل گفته، بیت:

ناوَك مژگان تو خون دلم بس که ریخت کرد جهان سر به‌سر در نظر من سیاه

نبات لب را گویند. از روی دقّت به جهت شیرینی، اهل عجم لب را به نبات نسبت داده‌اند. اما نبات که عبارت از سبزه است، عرب، **خط** سبزروی را گویند، از بهر آنکه آنچه برگرد لب برمی‌آید و روی به سبزی دارد، اهل عرب وی را نبات می‌خوانند که اعتبار نشو و نمادارد، و عجم سبزه می‌گویند. اما هرگاه خط را به نبات نسبت کنند، باید که لب را به شکر نسبت کنند، چنان که سِحرآفرین گوید، بیت:

آب حیات آن دم از حیات برآید کز شکر آن سبز نبات برآید[۱]

نخل قدوبالای محبوب را گویند نسبت به راستی وبلندی درخت خرما که دراصطلاح عرب نهال قد محبوب را به نخل تشبیه کرده‌اند. الحق تا نخل سایهٔ محبوب را گردن ننهاد بدین نام سرفراز نشد.

نرگس به تازی و پارسی چشم را گویند، و نرجس معرّب پارسی است.

ماه زیباست ولی روی تو زیباتر ازاوست چشم نرگس چه کنم چشم تو رعناتر از اوست[۲]

وهرگاه که دریك مصراع چشم را نرگس گوید، باید که در مصراع دیگر زلف راسنبل گوید، چنانچه شمس‌الدین طبسی گوید، بیت:

سنبل شب شب به یادم می‌دهد[۳] نرگس مستت به خوابم می‌کند

نسترن و نسرین به فارسی و عربی، روی را گویند. و باغبانان چمن لطف سینهٔ نازنینان را نسرین خوانند، کماقال:

برِ نسرین ببر ای باد صبا مژده که باز تُرك سیمین‌بر من عزم گلستان دارد

امّا هُمام وجود معشوق را بر نسرین و سَمن برگزیده است[۴]، کماقال:

چون بار پیراهن کشی کز گل بسی نازك‌تری پیراهنی باید تو را از برگ نسرین یا سمن[۵]

نَشْك قد و بالای محبوب را گویند. و ـ *نشك*، به فتح یکم و سکون دوم، درخت ناژو باشد که کاج نیز گویند و میوهٔ آن را به عربی صنوبر و به پارسی جَلْغوزه گویند. و این درخت نوعی از سرو است. مثالش استاد رودکی فرماید، بیت:

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۵۵: آن پسر نبات برآمد. ۲. *مواهب علیّه*، ج ۳، ص ۵۱.

۳. *انیس العشّاق*، ص ۵۶: سنبل شستت به یادم می‌دهد.

۴. همان، ص ۴۲: وجود معشوق سیمین بر را برگزیده است.

۵. همان، و *مونس الاحرار*، ص ۱۱۳۱، و *دیوان همام تبریزی*: پیراهنی باید تو را ازلاله و برگ سمن.

آن که نَشك آفـريد و سـرو سُهی　　و آن که بید آفـريد و نـار و بهی

و اهل درياکنار، نی را، نَشْك گويند[۶]، چنان که شاعر گويد، بيت:

قد تو چنان که بر لب دريا نَشْـك　　طوبی برد از قامت زيبای تو رشك

نعل به فتح يکم و سکون دوم و سيم، موی فرق و زلف را گويند. و تشبيه به کجی نعل اسب کرده‌اند.

نعل‌العين ابن هلال ابرو را بدو تشبيه کرده، هرچند نعلی است که بر سر عين است، و دراغراق اين سخن گفته است، بيت:

از خط و سـواد ابرويت بـه مَثَـل　　عاجز شـده ابن مُقْله و ابن هلال

نَغولَه لسان پهلوی است که به تازی مجعّد و به پارسی کُلاله گويند.

نقاب کاکُل را گويند. مصراع.

حيف باشد بر مه‌روی تو از کاکُل نقاب[۷]

نقش و نقطه دهان را گويند که به نشانهٔ سرقلم و مانندهٔ صورت ماند، چنان که درباب الف گفته شده.

نقطه و نقطهٔ سودايی خال را گويند، نسبت به کوچکی و مدوّری و سياهيش. و دانهٔ خال را به نقطهٔ نونْ عظيم تشبيه کرده‌اند، چنان که قائل گويد، بيت:

دانهٔ خال تو برطرْف خم ابرويت　　هست چون نقطه‌ای از عنبر تر بر سر نون

نقل به ضم، لب را گويند، زيرا که باريك‌بينان از روی دقّت به جهت شيرينی، لب را بدين تشبيه نسبت داده‌اند.

نگارخانهٔ چين روی را گويند، نسبت به نقش. چه روی نقش بسيار دارد مثل خط و خال و چشم و ابرو و غيره آنچه به روی تعلّق دارد، کماقال:

خيال روی تو درچشم من چو جلوه کند　　نگارخانهٔ چين در نظر پديد آيد[۸]

نگارين بازو را گويند به نسبت نقش حنابنديش، زيرا که از اين دست که خون عشّاق برانگيزد وديگر می‌ريزد نگاربِنش می‌خوانند، چنان که جلال عضد می‌گويد، بيت:

تو تيغ می‌زن و بگذار تا من مسکين　　نظاره می‌کنم آن ساعد نگارين را

و بعضی انگشت را نگارين گفته‌اند، لِهذا چون برسر عشّاق به خونريزی دست برآرد، چنان که

---

۶. *انيس العشّاق*، ص ۴۸: اهل درياکنارش نشك خوانند.　۷. رشيد وطواط.

۸. *انيس العشّاق*، ص ۲۰: درنظر نمی‌آيد.

آغایی تبریزی فرماید، بیت:

نگارکرد به خون دلم نگار انگشت　　ز خون دل ننهادیم[۹] بر نگار انگشت

و هم در این معنی در نعت حضرت رسالت پناه، غیب‌اللسان چه زیبا گفته، بیت:

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت　　به غمزه مسئله آموز صد مدرّس شد

نگین خال را گویند. و ارباب دولت، خال لب را نگین خوانند، و این بیت مشهور است، کماقال:

نگین خاتم لعلت گرم به دست آید　　به نیم جو نخرم مُلکت سلیمان را

نمك لب را گویند، از بهر آنکه عشّاق شوربخت به نمکش نسبت کرده‌اند، چرا که نمکی دارد تا نمکند لذت ندهد. چنان که املح الشعرا سلمان گوید، بیت:

تو را به ِگرد نمك[۱۰] تا پدید شد[۱۱] سبزی　　به سبزی و نمکت شد هزار جان مهمان

نور به فتح و سکون، به تازی دندان را گویند که اهل عجم آن را شکوفه گویند، و اهل عرب دندان را بدو نسبت کرده‌اند.

نوك قلم و نوك مژه مژگان را گویند. و ـ *نوك*، به فتح یکم و سکون دوم، به معنی: سر قلم و سرمژه و سر تیغ و سِنان و پیکان و خنجر باشد.

نون ابرو را گویند، از بهر آنکه اهل قلم وی را حلقهٔ نون خوانند، کماقال:

خوش نویسان را نیاید در قلم　　هیچ نونی بهتر از ابروی دوست

ایضاً ـ *نون*: دهان را گویند. ایضاً ـ *نون*: چاه زنخ را گویند. ایضاً ـ *نون*: طُرّه را گویند، کماقال:

از خم زلف کاف و طُرّهٔ نون　　هر زمان شکلی آورد بیرون[۱۲]

نی به فتح و سکون، قد و بالا را گویند. از آنکه اهل کمال از غایت استکمال آورده‌اند که از نباتی پرسیدند که تو کیستی؟ گفت: من نی ام که از خاکش برکشیدند و با قد خوبانش برابری دادند و به نی عَلَم گشت. و اهل دریا کنار، نَشك گویند، چنان که شاعر گوید، بیت:

قد تو چنان که بر لب دریا نَشْك　　طوبی برد از قامت زیبای تو رشك[۱۳]

نیشتر مژگان را گویند. چنان که خاقانی گوید، بیت:

نوك مژگان چنان زدی بردل[۱۴]　　که سر نیش در جگر بشکست

---

۹. همان، ص ۴۵: بنهادیم.　۱۰. *دیوان سلمان ساوجی*، ص ۱۸۹: ثمن.

۱۱. *انیس العشّاق*، ص ۳۰: به‌گرد نمکدان پدید شد.

۱۲. *مواهب علیّه*، ج ۴، ص ۸۱ ـ و *فرهنگ مترادفات و اصطلاحات*، ص ۲۲۳.

۱۳. رودکی.　۱۴. *دیوان خاقانی*، ص ۷۱۲: نیش مژگان چنان زدی به دلم.

نیل خط سبزروی را گویند. اما هرجا که خط را به نیل نسبت دهد، باید که روی را به بَقَم نسبت کند تا مناسب آیند، چنانچه سِحرآفرین گوید، بیت:

بر بقَمَش هرکه نیل دید کشیده[۱۵] از دوجهان بین او فرات برآمد

نیلوفر محل مخصوص زنان را گویند- یعنی: فرْج، که شعرای عجم فرْج زنان را از روی تناسب به نیلوفر تشبیه کرده‌اند.

نیمروز روی را گویند، نسبت به گرمی و آبادانی ولایت سیستان، چنانچه ولایت سیستان گرم و سوزنده و سازندهٔ مردم است، روی نیز سوزنده و نوازندهٔ دل عشّاق است. و مُلك سیستان را نیمروز خوانند، چنانچه شیخ سعدی گوید، بیت:

گر به خرابی فتد از مملکت گرسنه خسبد مَلِكِ نیمروز

نیم مست چشم را گویند.

---

۱۵. *انیس العشّاق*، ص ۵۵: بر قمرش هر که دید نیل کشیده.

و

وجه به فتح و سکون، به تازی. روی را گویند.

ورد به فتح و سکون، در لغت عرب: شیر و گُل را گویند. و شعرای عرب روی را به وَرْد نسبت داده‌اند به نسبت آنکه روی خوبان مثل شیر درندهٔ دلهای عشّاق، و مثل گُل لطیف و نازك است.

ه

هادی اهل عرب گردن را، هادی گویند که رهنمای وجود است. و صفت گردن در محل خود مذکور شده. و عرب گردن را به گردن غزال نیز نسبت کرده‌اند. و در عجم، به گردن متعارف است.

هاروت و هاروت بابِل خال را گویند. از بهرآنکه زنخدان را به چاه بابل نسبت کرده‌اند، و هاروت به خالش، به نسبت آنکه مثل هاروت که در چاه بابِل در قید است، خال نیز اسیر چاه زنخدان اُست. چنان که مولانا اسماعیل خال دلپسند که بر زنخدان بوَد به هاروت بابِلی نسبت داده است و می‌گوید، بیت:

زلف تو بر بناگوش ثُعبان و دست موسی   خال تو بر زنخدان هاروت و چاه بابِل

هاله شعرای خراسان، دایرهٔ خط سبزروی را به هالهٔ خرگاه نسبت کرده‌اند، چنان که ادیب صابر گوید:

در دَور رخ تو هاله انداخت سپر   تا دایرهٔ خط تو بر ماه کشید

هدب به ضمّتین، یا به ضم و سکون، به تازی: مژگان و پلك چشم را گویند.

هلال به کسر، ابرو را گویند نسبتش به ماه سه‌شبه. و نیز دوشاخهٔ باریك که بدان وحشی صید کنند. چه عرب نیز دوشاخه [را] هم هلال گویند. و ابرو را بدو تشبیه کرده به نسبت آنکه صید کنندهٔ دلهای عاشقان و رمندگان است.

هند زلف را گویند.

هندو خال را گویند. به سبب آنکه مردم هندوستان به سیاهی منسوب‌اند، چنان که کمال الدین خواجو می‌فرماید، بیت:

چه نیکبخت سیاه‌ست[۱] خال هندویت　　　　که نیك پی به لبِ آب زندگانی برد

هندوان آینه‌دار شعرای قدیم، مژگان را گویند. و مژگان را به هندوان آینه‌دار بدان نسبت کرده‌اند که مثل مردم هند سیاه‌اند. و آینه‌دارش بدان نسبت داده‌اند که چشم مانند آینه روشن و بیننده است. و این تشبیه غیر نسبت تام است، چه آینه به چشم نسبت دادن مناسب است، و چشم را به آینه نسبت دادن غیرمناسب است، چون این تشبیه به خلاف متداول است، هر آینه غریب می نماید، چنان که اسد[۲] گوید، بیت:

سنبل رخسار تو زنگی آتش‌پرست　　　　نرگس مژگان تـو هندوی آینـه‌دار

هندوستان زلف را گویند.

هوادار زلف را گویند.

هیچ دهان را گویند. و ـ میان را نیز، هیچ خوانند؛ چنان که شاعر درباب هردو گفته، بیت:

هیچ ندید هرکه او هیچ ندید آن دهان　　　　هیچ نگفت هرکه او هیچ نگفت زآن میان*

وله:

هیچ‌ست آن دهان که نبینم ازو نشان　　　　مویی‌ست آن میان که ندانـم تا چه موست[۳]

در اینجا مراد از دهان، وحدت است. چنانچه درباب دال در معنی دهان گفته شده که به واسطهٔ بی نشانی و غیب هویت او، به هیچ موسوم کرده‌اند. و از ـ میان، سرّ رُبو بیت است، چنانچه درباب راء در معنی راز گفته شده. اما شعرا در طریق مجاز، هیچ را به دهان محبوب و میان را به کمر او مناسبت کرده‌اند، از بهر آنکه دهان از نازکی در خیال نمی گنجد، و وجود میان منظور نظر ناظر نمی شود، اِعلَمْ فَافْهَم.

هیکل به فتح، موی فرق را گویند نسبت به هیکلش. چه هیکل در لغت، بنای بلند و اسب ستبر و دراز و گیاه ستبر و خانه بتهای نصاراست، و موی فرق بدین جمله مشابه است.

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۲۷: غلامی است . *دیوان خواجوی کرمانی*: سیاه است.

۲. *انیس العشاق*، ص ۱۷: اسدی. * بیت از خواجو است. رك، *مونس الاحرار*، ص ۱۰۲۴.

۳. مولف یك بار مصرع اخیر را ضمن بیتی در صفحهٔ ۲۷۶، چنین آورده:

مویی‌ست آن میان ندانم که آن چه موست　　　　رازی که با تـو فکر کمـر در میان نهـاد

ی

یاسمن روی را گویند نسبت به نازکیش. و آن را به تازی، یاسمون و یاسمین گویند. و در پارسی سَخلات نیز گویند. و به شیرازی، گل یاسیم خوانند. و آن سفید و زرد و ازرق بود که شکوفه[اش] خوشبو است.

یاقوت لب را گویند نسبت به سرخی و آبداری و قیمتش، چنان که کمال اسماعیل گفته، بیت:

گفتنــد بــزرگ‌ست لب او گفـتم　　　یـاقـوت بـزرگ قیمتی‌تـر بـاشـد

یدبیضا روی را گویند، نسبتش به دست سفید حضرت موسی (ع) که معجز آن حضرت بوده که چون دست خود را از جَیْب بیرون آوردی مثل آفتاب درخشیدی وچشم حاضران از وی خیره شدندی، چنان که درباب تعریف روی و خال شاعر این بیت گفته، بیت:

رخ و خالت ید بیضا و دل فرعون‌ست　　　از کفر چرا بریده[1] بر ید بیضازده‌ای

یشم بازورا گویند، از بهرآنکه از روی نسبت بدان می نماید، که یشم به فتح، سنگی است بزرگ از برای دفع مضرّت برق وصاعقه نیك است، و چون برگردن بندند نافع بود از برای امراض؛ و نگین ساختن انگشتر ودستهٔ کارد و خنجر و امثال اینهاً ازوی حرام است، کذا فی *تحفهٔ خوانی*.[2]

وماباقی کلّها مثل این رمزها هر یك را براین وجه که درباب خود مذکور شده به علم کامل قیاس کند، و از مخلوق به خالق راه برد، و از این نوع نکتها که گفته شد از هر قیدی که باشد تأویل هم از آن قید کند. و دقیق الشرط را رسد که هریکی علی الاِنفراد به معنی صریح کشد. و بعضی از این اسامی به تأویل راسخان ثابت قدم حاجت دارد، و غیر اینها به ظاهر دانند. و معنی صحیح بیشتری

---

۱. *انیس العشّاق*، ص ۲۶: رقم کفر چرا.　۲. *کشف الظنون*: تحفة الخانیة (فی الطب).

به خاطر سالك عاشق صاحب باطن متعلق است تا از این رمزها به چه معنی حکم کند. از آن جمله این مقدار بر سبیل اختصار در عبارت گفته ودرآورده شد. غرض آنکه هر کلمه‌ای را از این کلمات معنی ظاهری و باطنی است. معنی ظاهری آن را در محل مجاز به‌کار برد، و معنی باطنی رادر موضع حقیقی عمل کند. و بالکلیه بر معانی ظاهر این الفاظ ننگرد، بلکه از ظاهر به باطن راه برد، و از مصنوع به صانع پردازد، تاجهات تشبیه و تنزیه معین گردد و موهِم به تجسیم نشود. مثلا چنانچه چشم که در ظاهر جسم است، به عالم اجسام مناسبت کند، و چون بیننده است به صفت بصیری حق تعالی خاص تشبیه نماید، و از جهت دیگر که جسم است تنزیه کند.

ملخّص سخن آنکه هرجا که از این الفاظ ظاهری و مجازی درباب حق (سبحانه وتعالی) مذکور آید، معنی آن را از روی حقیقت به رمز و اشارهٔ باطنی ادا فرماید تا در شرع درآن مأخوذ نبود، مِثل:

ابرو چون مانند کمان پیوسته بر عاشق بی دل کشیده است، و از بالا بر روی فروهِشته، به صفت جلال وحدت نسبت دهد، از آن رو که حاجب ذات است و حاجب در عربی، پرده‌دار را گویند، تا مناسب آید. و:

انگشت که آلت بَطْش است به صفت احاطتش نسبت دهد که: ذوالْبَطْشِ الشدید است. و:

بینی چون الف راست وبرابر است، و زینت روی بدوست. به صفت استوا و غلبهٔ الهی نسبت دهد. یا به صفت کمال الطاف تجلیات محض ذات الهی نسبت دهد. و:

جبین که پیشانی است. چون روشن است، او را به ظهور اسرار جمالیه نسبت دهد. و:

چاه‌زنخ چون چاه از يك وجه تاریك و به زندان مشابهت دارد، اورا به مشکلات اسرار الهی نسبت دهد. و:

چشم چون بیننده است، او را به صفت بصیرت نسبت دهد. و:

خال چون سیاه و پیداست، به عالم وحدت واحدیت نسبت دهد که محیط هردو است. و:

خط چون به مناسبت ظلمت پوشندهٔ روی است، اورا به وحدت نسبت دهد که نقطهٔ موهوم است. و:

دندان چون درخشان و متفرّق و درهم بافته است، به کثرت و تفرقهٔ احدیت نسبت دهد. و:

دهان چون به هم برآمده و مجتمع است، او را به جمعیت وحدت نسبت دهد. و:

روی چون نماینده و روشن است، او را به تجلی جمالیه نسبت دهد. و:

زبان چون آلت تمییزِسخن است، او رابه صفت کلام نسبت دهد. و:

زلف چون پیچاپیچ و سیاه و پوشندهٔ روی است، او را به تجلی جلالی وحدت نسبت دهد. و:

زنخ چون محل مشاهده وملاحظهٔ لذت است، اورا به کشف حقایق و مشاهدهٔ اسرار و محبت الهی نسبت دهد. و:

ساعد که بازو است، چون آلت قوّت است، او را به صفت: «ذُوالْقُوَّةِالمتینُ» نسبت دهد. و:

ساق که ستون بدن است ودر عهد قدیم اورا به قائمتین تشبیه داده‌اند. به اعتبار آنکه تن بدو قائم است، او را به حجاب عزّت حضرت نسبت دهد، از بهر آنکه نور عظمت و کبریایی حضرت نیز بدان حجاب قایم است. هرگاه در روز قیامت آن حجاب رفع شود، لقای او کشف گردد. و:

سینه چون صاحبِ دل است و دل خزانهٔ اسرار است. و سینه را بحر هم گویند، از بهر آنکه چون دریای معدن جواهر است، سینه نیز معدن اسرار الهی است. پس به علم و دانش حق تعالی نسبت دهد که: «اِنَّهُ علیمٌ بذاتِ الصُّدورِ». و:

غبغب که طوق زنخ است و مشابهتش به حلقهٔ زنجیر است، اورا به دشواریها و سختیهای اسرار الهی نسبت دهد. و:

قد چون بالای محبوب را گویند، به صفت اِستوای الهی نسبت دهد، که اِستوا از روی لغت: راست ویکسان، و برابر شدن، و ظاهر شدن، وبه چیزی دست یافتن، وقرارگرفتن، و آهنگ کردن، و روی به چیزی کردن است. و:

قَدم که پای باشد، به صفت جلال نسبت دهد. و:

گردن چون عین وجود و قیام وجود و رهنمای وجود است، اورا به وجود ذات مطلق نسبت دهد. و:

گوش چون شنونده است، او را به صفت سمع نسبت دهد. و:

لب چون آبدار است که به آب حیوان و آب زندگی مشهور است، اورا به صفت لطف فیض شامل رحمانی نسبت دهد. و:

مژگان چون در خانهٔ کمان ابرو نشسته پیوسته در کمین عشّاق است، و موی شکافی شعار اوست، او را به صفت جلال قهرش نسبت دهد. و:

موی چون باریك است به دقت تمام به نظر درمی‌آید، او را نسبت به وحدت دهد که مثل موی باریك است. و:

میان که کمر باشد، چون وجود او منظور نظر ناظر نمی شود، اورا به سرّ رُبوبیت نسبت دهد که برکشف آن کسی را مطّلع نکرده‌اند. و:

یَد که دست باشد چون گشاده و دهنده است، به بسط و عطیه و صفت جمالیهٔ الهی نسبت دهد.

و باقی الفاظ را بر این وجه مشروح قیاس کند تا در شك و شبهه نیفتد، و در تلاطم امواج ظلمت حلول و تجسیم غرق نگردد، و بر راه استقامت شریعت مستقیم بود، و از راههای مختلفه مجتنب باشد، تا از راه سنّت حضرت نبوی جدا نگردد، کمادَلَّ علیه قولُه تعالی: «و اَنَّ هذا صِراطی مستقیماً فَاتَّبِعُوهُ».

ای عزیز! مطلب از این معانی آنکه از شاهد مجازی صوری مقید، به شاهد حقیقی معنوی مطلق راه بری، و در عالم عِلوی پرواز کنی، و در پردهٔ پندار صوری مقید نشوی که به زندان عالم سِفلی محبوس مانی که چون فردا شود پیدا شود.

بـدانی چو روشن شـود این غبار که بر لاشه‌ای یا بر اسبی سوار[۳]

و هم در این معنی در *رشحات* آورده که حضرت خواجه عبیدالله اَحرار (قُدِّسَ سِرُّه) فرموده که آنچه مشایخ طریق (قُدِّسَ سِرُّهُم) در اصطلاحات خود لفظ شاهد و مفتون بالشّاهد آورده‌اند، بعضی آن را معنی ظاهری پوچ گفته‌اند که مراد از شاهد مشاهدهٔ صورت است، و مفتون بالشاهد آن طایفه‌ای که رابطهٔ عشق و محبت نسبت به مظاهر جَمَلَه نگاه می‌دارند. پس فرمودند: این نسبتی است به غایت مذموم و خطرهٔ نفْس را در آن مدخل است. که یکی از اکابر گفته است: گرفتم که نفْس را در آن مشاهدهٔ شاهد صوری هیچ دخلی و حظّی نماند، آخر حظّ روحانی خود باقی است و آن را انکار نمی‌توان کرد. و هم‌چنان که سالك را از لذات نفسانی که حُجب ظلمانی است گذشتن واجب است، از حظوظ روحانی که حُجب نورانی است نیز گذشتن لازم است. و هم حضرت ایشان فرموده که: توحید دراین روزگار آن شده است که مردم به بازارها می‌روند و در پسران ساده‌روی می‌نگرند که ما مشاهدهٔ حسن و جمال حق سبحانه می‌کنیم ـ نَعوذُ بِاللهِ ـ از این مشاهده. پس فرمودند که حضرت سیّد قاسم تبریزی (قُدِّسَ سِرُّه) بدین ولایت آمده بودند. جمعی از مریدان ایشان دربازارها می‌گشتند و در پسران اَمرد نگاه می‌کردند و به ایشان تعلّق می‌ورزیدند و می‌گفتند: «ما در صورت جمیله مشاهدهٔ جمال حق می‌کنیم.» گاهی حضرت سیّد می‌فرمودند: «این خوکان ما کجا رفته‌اند؟» از این سخن چنان معلوم شد که آن طایفه در نظر بصیرت حضرت سیّد به صورت خوك می‌نمودند، که اکابر طریقت (قُدِّسَ سِرَّهُم) گفته‌اند: هر مذمت و دشنام که از کسی نسبت به تو واقع شود باید که به حقیقت دانی که تو آنی. اگر خوك و سگ و امثال آن گویند، یقین

---

۳. مجموعهٔ *آثارفارسی احمد غزّالی*، چاپ دوم، ص ۲۱۵:

سَوفَ تَرٰی اِذَا انْجَلَی الْغُبارُ أَفَرَسٌ تَحتَكَ أَمْ حِمارُ

چون بنشیند غبار، شك برخیزد کاسب است به زیر رانت یا لاشهٔ خری

دانی که تو را از آن صفات حصّه‌ای هست. و حضرت مولوی مرحومی علّامی فهّامی عبدالرحمان جامی در کتاب *لوایح* از عشق مجازی و حقیقی نُکَتهای لطیف گفته و دُرَر معانی سفته و در سلک مبانی کشیده و آن این است. لایحه[۴]... پایان رسالهٔ هشت *فایده* از حاتم اصم که پایان نیمی از مجموعه است آمده: الهی وَفِّقْنی لِماتُحِبُّ وَترضیٰ. آمین یا رب العالمین. هرچند قبل از این از بندهٔ کمترین کتبی چند درباب بیان معانی به وجه امکان به تألیف درآمده بود، اما به حکم «لِکُلِّ جدیدٍ لذّةٌ»، براین نسخه قرار گرفت. مأمول از جناب رب ارباب چنان است که این نسخه مزید شهرت سخنوران گردد بنابر مضمون: «الکلامُ صفةُ المتکلّمِ». رباعی:

گرچــه تعـریف من نکــرد کسی — کـه مـرا چیست پـایـه و مقــدار
سخنم خــود معــرّف هنــرست — چــون نسیمی کـه آیــد از گلزار

و خاتمه امید به حضرت عزّت چنان است که مشرف قبول دلهای عالمیان و مقبول طبع جهانیان گردد که فصحای عرب فرموده‌اند که: «الکلامُ الفصیحُ هو مایَدخلُ الأُذُنَ بلا اِذنٍ»، زیرا که هر سخن که منقّح بوَد و قریب الفهم همه را حلقه در گوش کند، چنان که گفته، نظم:

سخن درگوش آویـزد چـو گوهـر — اگر پیــونـد گردد بــا جُـوِی زر

و مسئلت و مأمول از کرم خداوند عالمیان چنان است که این پیکر بکر منظور نظر خاصان و عروس حجلهٔ عاشقان شود. والیه أشارَ:

عروس حجلهٔ طبعم هزار دل برباید — اگر برافکند از رخ به ناز گوشهٔ مِعجَر

و نظامِ گوهر صَماخ گوش مستمعان صاحبدلان تا مرور زمان و ایام دوران گردد، چنان که گفته‌اند، نظم:

گهر در گوش بسیاری نماند لیك بعد از من — بسی در گوشها ماند سخنهای دلاویزم[۵]

رَبِّ اشْرَحْ صدورَنا، و یَسِّرْ أُمورَنا، وَاحْلُلْ عُقدةَ لِسانَنا، و خَیِّرخواتمَ أعمالنا، و عواقبَ أحوالنا، واتمِم نورَنا. رَبِّ اغْفِرْ و اَرْحَمْ و تجاوَزْعَمّا تَعْلَم، اِنَّكَ أَنْتَ الْأعَزُّ الأَجلُّ الأکرُم، یا أکرَم الأکرمینَ، و یا خیرَ النّاصرینَ. برحمتِكَ یا أرحَمَ الرّاحمینَ. و صلّی اللهُ علی خیرِ خلقِه محمدٍ و آلِه و أصحابِه و

۴. از اینجا تا صفحهٔ ۱۹۷ نسخهٔ متن، *لوایح* جامی است، و از صفحهٔ ۱۹۷ تا ۲۰۶ *رسالهٔ حلّ الشبهات*، و از صفحهٔ ۲۰۶ تا ۲۱۱ هشت *فایده* از حاتم اصم، و از ۲۱۳ تا ۳۰۳ که آخر کتاب باشد، *انوارالحکمة فی ابواب الجنة* مسمّی *بابواب الجنان*، که غیر از *ابواب الجنان* واعظ قزوینی است، و به فارسی است.

۵. از «هرچند قبل» تا «دلاویزم» در خاتمهٔ *انیس العشّاق* آمده است. این را می گویند انتحال تامّ، که مؤلّف مقدّمهٔ کتابش را از *رشف الالحاظ* گرفته و خاتمه‌اش را از *انیس العشّاق*. هرچند این انتحال در جهت غنای زبان فارسی است.

أَتباعِه أجمعينَ. آمين. تمّتِ الكتابُ بعونِ الملكِ الوَهّاب فی یوم ِ الأَربعاء خامس عشر شهر ذیقعدة الحرامِ مِن شهورِسنة أربعَ و ثلاثينَ و مئةَ بعدَالألفِ [۱۱۳۴] مِن الهجرةِ النبويـةِ المصطفويةِ. حَرَّرهُ العبدُ الأقلُ الذليلُ ابنُ فارسِ كرمانیُ محمد اسماعيل (غُفِرَذُنوبُه) بحرمةِ محمدٍ و آلِه.

غـــريق رحمت يـزدان کسی بـــاد　　　که کاتب را بـه الحمدی کنـد یاد

*

قـاريا بـر من مکن قهر و عتـاب　　　گر خـطایی رفته بـاشد در کتـاب

آن خـطای رفتـه را تصحیـح کن　　　از کـــرم واللهُ أعلَم بـــالصّـــواب

پایان مجموعه: به اتمام رسید روضهٔ رضوان مسمّی بأبواب الجنان. تمّتِ الكتابُ بعونِ الملكِ الوهابِ فی وقتِ الظهيرةِ يوم الأحد ثانی عشر شهر صفرالمخدر، ختمَ بالخيرِ والظفرِ، مِن شهورِ سنة ألف و ثلاثين و مئة بعدالألف [۱۱۳۰] مِن الهجرةِ النبويةِ المصطفويةِ. كتبهُ العبدُ الأقلُ الذليلُ ابنُ فارسِ كرمانیُ محمد اسماعيل (غُفِرَذُنوبُهما)

گر به هم برزده بینی خط من عیب مکن　　　که مرا محنت ایام به هم برزده است

*

هـرکـه خـوانـد دعـــا طمـع دارم　　　زان کـــه مـن بنـــدهٔ گنـهـکـــارم

تعلیقات

ترجمهٔ آیات قرآن

اذهب... طغی.

۲۴/۲۰: به سوی فرعون برو، به درستی که او درعصیان زیاده‌روی کرد.

أصلها... السّماء.

۲۴/۱۴: اصلش ثابت است و فرعش در آسمان.

أدعوا... المعتدین.

۵۴/۷: پروردگارتان را از راه خشوع و پنهانی بخوانید، به درستی که او از حدّ گذرندگان را، دوست ندارد.

أفآمنوا... الخاسرون.

۹۸/۷: آیا پس از مکر خدا ایمن شدند، پس، از مکر خدا ایمن نمی‌شوند مگر گروه زیانکاران.

أفرأیت... هواه.

۲۲/۴۵: آیا پس دیدی آن را که خواهشش را الهش گرفت.

أفمن... یصنعون.

۸/۳۵: آیا پس آنکه بدی کردارش برایش آراسته شد، پس آن را خوب بیند، پس به درستی که خدا آن را که می‌خواهد اضلال و یا هدایت می‌کند، پس نباید که نفست از راه حسرتها برایشان هلاك شود، به درستی که خدا به آنچه می‌کنند دانا است.

ألا... الأمور.

۵۳/۴۲: دانسته باشید که کارها به خدا بازمی‌گردد.

ألم... صدرك.

۱/۹۴: آیا برای تو سینهٔ تو را گشاده نکردیم.

انّ... العالمین.

۶/۲۹: به درستی که خدا هرآینه از جهانیان بی‌نیاز است.

أنظروا.

۱۰۱/۱۰: بنگرید.

انّك... یشاء.

۵۶/۲۸: به درستی که تو آن را که دوست داری هدایت نمی‌کنی، ولیکن خدا آن را که می‌خواهد هدایت می‌کند.

انّ... عجاب.

۵/۳۸: به درستی که این هرآینه چیزی عجیب باشد.

انّ... الصّدور.

۴۴/۸: به درستی که او به ذات سینه‌ها دانا است.

ان هی... فتنتك.

۱۵۴/۷: نیست آن مگر بلای تو.

اهدنا... المستقیم.

۶/۱: ما را به راه راست هدایت کن.

ایّاك ... نستعین.

۵/۱: تو را می‌پرستیم و از تو یاری می‌جوییم.

تبارك... الاکرام.

۷۸/۵۵: نام پروردگارت بزرگ است که صاحب جلال و مکرمت است.

تجری... الأنهار.

۲۵/۲: که از زیر آن (بهشتها) نهرها می‌رود.

تریدون... الدّنیا.

۶۷/۸: متاع دنیا را می‌خواهید.

جعل... النّور.

۱/۶: تاریکیها و روشنی را پدید آورد.

حتّی... تقولون.

۴۲/۴: تا وقتی که آنچه را می گویید بدانید.

خذوه... فاسلکوه.

۳۲/۶۹: او را بگیرید پس غُل کنیدش، پس او را در دوزخ بیندازید، پس او را در زنجیری که طول آن هفتاد ذراع است درکشیدش.

خلق... الحیاة.

۲/۶۷: مردن و زندگی را پدید آورد.

ذو... المتین.

۵۸/۵۱: صاحب قوّت قوی.

زیّن... الفضّة.

۱۴/۳: از برای مردمان دوستی خواهشها آراسته شد از زنان وپسران و مالهای بسیار که از طلا و نقره تحصیل کرده‌شده.

سنستدرجهم... یعلمون.

۱۸۱/۷: به زودی ایشان را مرتبه مرتبه از آنجا که ندانند در نوردیم.

شهدالله.

۱۸/۳: خدا گواهی داد.

عندربهم.

۱۶۹/۳: نزد پروردگارشان.

فللّه... البالغة.

۱۴۹/۶: مرخدا را است حجّت بالغ ـ یعنی دلیل تمام.

فلنحیینّه... طیّبة.

پس او را زندگانی پاکیزه زندگانی دهیم.

قل... الله.

۳۱/۳: بگو اگر هستید که خدا را دوست دارید، پس مرا پیروی کنید تا خدا شما را دوست دارد.

کلّا لا وزر.

۱۱/۷۵: نه چنین است، پناهی نیست.

کلّ ... الموت.

۱۸۵/۳ و ۳۵/۲۱ و ۵۷/۲۹: هر تنی مرگ را چشنده است.

لبنا... للشّاربین.

۶۶/۱۶: شیری خالص گوارا مرآشامندگان را.

لکیلا... آتاکم.

۲۳/۵۷: تا برآنچه از شما فوت شد غمگین نشوید.

لن ترانی.

۱۴۲/۷: هرگز مرا نخواهی دید.

لن... تنفقوا.

۹۲/۳: هرگز نیکی را نیابید تا انفاق کنید.

لیس... حرج.

۶۱/۲۴: بر کور گناهی نیست.

لیس... سعی.

۳۹/۵۳: انسان را چیزی نیست جز آنچه کوشش نمود.

لیلة... شهر.

۳/۹۷: شب قدر از هزارماه بهتر است.

لیهلك... بیّنة.

۴۳/۸: تا آنکه هلاك شود کسی که از روی دلیل هلاك شد، و زنده شود کسی که از روی دلیل زنده شد.

مثلهم... الکفّار.

۲۹/۴۸: مثلشان در *تورات* و *انجیل* چون کِشتی که سبزهٔ نو رستهٔ نازکش برآرد، پس کمك دهد تا ستبر شود، پس بر ساقهایش بایستد که زارعان را به شگفت می‌آورد تا کافران را به ایشان به خشم آرد.

من... سبیلا.

۹۷/۳: هرکه استطاعت دارد به سوی او (حج) راه را.

من... حیّ.

۱۰/۲۱: هرچیز زنده از آب است.

من... الحديث.

۶/۳۱: کس هست که کلام هزل را می‌خرد.

نار... الأفئدة.

۶/۱۰۴: آتشِ برافروختهٔ خدا است که بر دلها مستولی می‌شود.

واتّخذا... خليلا.

۱۲۴/۴: و خدا ابراهیم را دوست گرفت.

واذ... قديم.

۱۱/۴۶: و چون به آن هدایت نیافتند، پس به زودی خواهند گفت این است دروغی کهنه.

واعتصموا... جميعا.

۱۰۳/۳: و همه به ریسمان خدا چنگ بزنید.

واغضض... الحمير.

۲۹/۳۱: آوازت را کم کن به درستی که ناخوش‌ترین آوازها هرآینه آواز خران است.

واليه... كلّه.

۱۲۳/۱۱: و همهٔ کارها به سوی خدا بازمی‌گردد.

وأنّ... المنتهى.

۴۲/۵۳: نهایت کارها به خداوند تو است.

وانّ... الغالبون.

۱۷۳/۳۷: وبه درستی که لشکر ما غالبانند.

وانّ... فاتّبعوه.

۱۵۳/۶: وآنکه این راه مستقیم من است، پس آن را پیروی کنید.

وجعل... تشكرون.

۹/۳۲: وبرای شما گوش و چشمها و دلها پدید آورد، اندکی شکر می‌کنید.

وسقاهم... طهورا.

۲۱/۷۶: و پروردگارشان ایشان را شرابی پاکیزه آشامانید.

والشّعرا... الصّالحات.

۲۶/۲۲۷_۲۲۴: و شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند... جز آنان که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند.

وطهّر... للطّائفين.

۲۲/۲۶: و خانهٔ مرا برای طواف کنندگان پاك گردان.

وقل... الباطل.

۱۷/۸۱: و بگو حق آمد و باطل ناچیز شد.

وقليل... الشكور.

۳۴/۱۳: و اندکی از بندگان من شاکرند.

ولا... اللّوامة.

۷۵/۲: و به نفس ملامت کننده سوگند یاد نمی‌کنم.

ولا... أحياء.

۲/۱۵۴ و ۳/۱۶۹: کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند مردگان مگویید بلکه نزد پروردگارشان زندگانند.

ولا... التّهلكة.

۲/۱۹۵: و خود را به دستهای خود به هلاکت میندازید.

ولكلّ... مولّيها.

۲/۱۴۸: و از برای هر یك جانبی است که او روی آورندهٔ آن است.

وللّه... الله.

۲/۱۱۶: و مرخدا را است مشرق و مغرب، پس هر کجا روی آورید، آنجا وجه خدا است.

و ما... ليعبدون.

۵۱/۵۶: و جنّ و انس را نیافریدیم مگر برای آنکه بپرستند.

و ما... البلاغ.

۵/۱۰۲: بر رسول نیست مگر رسانیدن.

وما... قدره.

۶/۹۱: و حق قدر خدا را نشناختند.

وما... الله.

۷/۴۲: و نبودیم که هدایت یابیم، اگر نه آن بود که خدا ما را هدایت کرد.

ومن ...لها.

۱۷/۱۹: و کسی که آخرت را خواست وبرای آن کوشش کرد.

و... من... المأوى.

۴۱/۷۹: و آنکه نفس را از خواهش منع کرد، پس به درستی که بهشت جایگاهش باشد.

ومن... مرشدا.

۱۷/۱۸: و کسی را که خداوند اضلال کند، هرگز او را یاوری ارشاد دهنده نیابی.

ونحن... لك.

۳۰/۲: و ما به ستایش تو تسبیح می‌کنیم و تو را تنزیه می‌کنیم.

و نفخت... روحی.

۲۹/۱۵: و در آن از روحم دمانیدم.

و هو... کنتم.

۴/۵۷: و او با شما است هرجا که باشید.

هو... ضیاء.

۵/۱۰: او است که آفتاب را روشنایی گردانید.

یا... مرضیّة.

۲۸/۸۹: ای نفس آرمیده به سوی پروردگارت خشنود پسندیده بازگرد.

یا... یعلمون.

۲۶/۳۶: ای کاش قوم من آگاهی می‌یافتند.

یا... یخشی.

۴۲/۲۰: ای موسی تو و برادرت برو و او را گفتنی نرم بگویید شاید که او پند گیرد یا بترسد.

یحبّهم و یحبّونه.

۵۷/۵: خداوند ایشان را دوست می‌دارد و ایشان او را.

یریدون وجهه.

۵۲/۶ و ۲۸/۱۸: رضای او را می‌خواهند.

یسبّحون... یفترون.

۲۰/۲۱: شب و روز تسبیح می‌کنند و سست نمی‌شوند.

یضلّ... کثیرا.

۲۶/۲: بسیاری را به آن اضلال می‌کند و بسیاری را به آن راه می‌نماید.

یفسد... الدّماء.

۲/۳۰: در آن افساد کند و خونها بریزد.

یفعل... یشاء.

۱۴/۲۷: خدا آنچه می‌خواهد می‌کند.

یمحو... یثبت.

۱۳/۴۱: خدا آنچه خواهد محو می‌گرداند و ثابت می‌دارد.

یوم... السّجود.

۶۸/۴۲: روزی که از ساق کشف کرده شود و به سجود خوانده شود.

احادیث قدسی

انّ... أنا.

قسم اوّل این حدیث جزو احادیث نبوی بدین صورت در کتب حدیث آمده است: اِنَّ فی الجسدِ مُضْغةً اِذا صَلُحَتْ صَلُحَ الجسدُ کلُّه. و اذا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجسدُ کلُّه، أَلاوهیَ القلبُ. رك، *بخاری*، ایمان ۳۹. *دارمی*، بیوع ۱. مسند احمدبن حنبل، ج ۴، ص ۲۷۰. *مسلم*، مساقات ۲۰. *ابن ماجه*، فتن ۱۴. *رسالة المسترشدین*، ص ۱۱۰. تمام حدیث مطابق متن، در *شمایل الاتقیاء*، ص ۲۵۳، دیده می شود. ترجمهٔ متن: به درستی که در تن آدمی پاره گوشتی است و آن قلب است. ودر قلب روح است، و در روح سرّ، و در سرّ نهان، و من آن نهانم.

أوحی... غیرها.

ترجمهٔ حدیث: خداوند تعالی به موسی وحی کرد: اگر رضای مرا خواهی با نفْست دشمنی کن که من خلقی نیافریدم که با من ستیزه کند غیر از او.

بی... ینطق.

حدیث قدسی است که تمامش این است: «لایَزالُ العبدُ یَتَقَرَّبُ اِلیَّ بِالنَّوافلِ حتّی أَحِبُّه، فَاذِا أَحْبَبْتُه، کنتُ له سمعاً و بصراً و یَداً و مؤیّداً. فبی یَسْمَعُ، و بی یَنْطِقُ، و بی یَبْطِشُ، و بی یُبْصِرُ». رك، *بخاری*، رقاق ۳۸. مسند احمدبن حنبل، ج ۶ ص ۲۵۶. *جامع صغیر*، ص ۶۴. *رسائل الجنید*، ص ۳۳. *زاد آخرت*، ص ۸. *الأصول من الکافی*، ج ۴، ص ۲۴. *کشف المحجوب*، ص ۳۲۶: «تا به ما شنود، و به مابینند، و به ما گوید».

کنت... أعرف.

حدیث قدسی است که تمامش این است: «قال داوُد (ع): یاربّ! لِماذا خلقتَ الْخلقَ؟ قال:

کنت... أعرف». عَجلونی در کشف *الخَفاء*، ج ۲، ص ۱۳۲، می گوید: ابن تیمیّه گفته است که این حدیث پیامبر نیست و برای آن سند صحیح و یا ضعیفی شناخته‌نشده. و زرکشی و ابن حَجر در *الّلاآلی* و همچنین سُیوطی و دیگران نیز از او پیروی کرده‌اند. قاری گفته است: معنای حدیث درست است زیرا مستفاد از گفتهٔ خداوند تعالی است که: «وما خلقتُ الْجنَّ والاِنسَ اِلّالِیعبدونَ»، یعنی ـ تا اینکه مرا بشناسند، همان طور که ابن عباس تفسیر کرده است. وایضاً، رك، *مدخل السلوك*، ص ۳۲. *المقاصد الحسنه*، ص ۳۲۷. *الأسرار المرفوعه*، ص ۷۳. ترجمهٔ حدیث: من گنجی مخفی بودم، خواستم شناخته شوم، پس خلق کردم تا شناخته گردم.

یا... نفسك.

ترجمهٔ حدیث: ای موسی با نفْست دشمنی کن، باز هم دشمنی کن.

احادیث نبوی

اتّقوا... تعالی.

رك، *تِرمَذی*، تفسیر سوره، ۶/۱۵. *الجامع الصّغیر*، ص ۹. *الرّعایة لحقوق الله*، ص ۱۱۱. *الأصول من الکافی*، ج ۱، ص ۴۲۳. ترجمهٔ حدیث: از فراست مؤمن بپرهیزید که او به نور خدا می‌نگرد.

اختلاف... رحمة.

رك، کشف *الخفاء*، ج ۱، ص ۶۴، که وجوه مختلف این حدیث را آورده است، و *الاسرار المرفوعة*، ص ۸۴. ترجمهٔ حدیث: اختلاف امّت من رحمت است.

اذا... فامسکوا.

رك. *جامع الاسرار*، ص ۱۲۶ و ۲۰۲، که به صورت «اذابلغ الکلام الی الله فامسکوا»، آن را حدیث نبوی می‌شمارد. ایضاً، رك، زبدة *الحقایق*، ص ۹۳.

اعدی... جنبیك.

رك، *رسالةالمسترشدین*، ص۸۲. کنوز*الحقایق*، ج ۱، ص۳۲. کشف *الخفاء* ، ج ۱، ص ۱۴۳ و ج ۲، ص ۱۷۰. ترجمهٔ حدیث: دشمن‌ترین دشمنان تو نفْس تو است که در میان دو پهلویت جا گرفته است.

أنا... یسقینی.

تمام حدیث چنین است: «نَهیٰ رسولُ اللهِ (ص) عن الوصالِ. فقالَ رجلٌ مِن المسلمینَ: فَإِنَّكَ یا رسولَ اللهِ تُواصِلُ؟ قالَ رسولُ اللهِ (ص): و أَیّکُم مِثلی؟ إِنّی أَبیتُ یُطْعِمُنِی ربّی ویَسْقِینی». رك، بخاری، صوم ۴۹. مسلم، صیام ۱۱. ترمذی، صوم ۶۱. *دارمی*، صوم ۱۴. مسند احمدبن حنبل، ج ۲،

ص ۲۳. ترجمهٔ متن: من نزد پروردگارم شب می‌کنم، مرا می‌خوراند و می‌آشاماند.

انّ... صورته.

رك، *المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النّبوی*، ج ۲، ص ۷۱. ترجمهٔ حدیث: خداوند آدم را به شکل خودش خلق کرد.

أن... تراه.

رك، *منازل السّائرین*، ص ۶۰. *صدمیدان*، ص ۵۵: «خدای را پرستی چنان که وی را می‌بینی».

انّ ... لسحرا.

رك. *النّهایة*، ج ۱، ص ۱۷۴. ترجمهٔ حدیث: به درستی که در سخن جادویی است.

تفکّروا... ذاته.

در نعمتهای خدا بیندیشید و در ذات خدا میندیشید. در *کشف الأسرار*، ج ۸، ص ۱۵۰، از ابن عباس آمده است.

جذبة... الثّقلین.

این کلام در *اسرار التّوحید*، ص ۲۴۷، و *احیاء علوم الدین*، ج ۴، ص ۵۶، و *تمهیدات*، ص ۴۷ ـ ۷۴، و *عوارف المعارف*، ص ۱۲۴، حدیث نبوی شمرده شده است. و خواجه عبدالله انصاری در *امالی*، ص ۵۹، و به تَبَع او جامی در *نفحات الاُنس*، ص ۴۲، آن را از کلمات ابوالقاسم نصرآبادی ذکر کرده‌اند. و سُلَمی هم در *طبقات الصّوفیّه*، ص ۴۴۸، آن را به صورت زیر از نصرآبادی ذکر می‌کند: «جذبة من جذبات الحق تُربی علی أعمال الثّقلین». و عَجلونی نیز در *کشف الخفاء* ج ۱، ص ۳۳۲، بالفظ: «کذا اشتهرو لینظر حاله»، آن راآورده است. و دررسالهٔ *التّجرید فی کلمة التّوحید* احمد غزّالی، ص ۴۳، بدون ذکر نام قائل آن دیده می‌شود. ترجمهٔ متن: جذبه‌ای از جذبات حق برابر اعمال مردمان است.

حسنات... المقرّبین.

رك، *کشف الخفاء*، ج ۱، ص ۳۵۷، *والاسرارالمرفوعة*، ص ۱۸۶، که آن را از سخنان ابوسعید خرّاز می‌دانند. ترجمهٔ حدیث: کارهای نیك نیکان، کارهای ناپسند مقرّبان شمرده می‌شود.

الخمر... الخبایث.

رك، *کشف الخفاء*، ص ۱، ص ۳۸۲. ترجمهٔ حدیث: شراب ما در پلیدیها است.

خیر... أوسطها.

حدیث به صورت: «خیرالاُمور أوساطُها» هم آمده است. رك، *احادیث مثنوی*، ص ۶۹. ترجمهٔ

متن: بهترین کار حدّ وسط آن است.

خیر... قرنی.

رك، *المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث نبوی*، ج ۵، ص ۳۷۲، و *الأسرار المرفوعة*، ص ۲۷۱. ترجمهٔ حدیث: بهترین زمانها زمان من است.

الدّنیا... کلاب.

رك، *احادیث مثنوی*، ص ۲۱۶. ترجمهٔ حدیث: دنیا مرداری است و طالب آن سگها هستند.

این جهان بر مثال مردارست　　　کرکسان گرد او هزار هزار

الدّنیا... المؤمن.

تمام حدیث: الدّنیا سجن المؤمن و جنّةُالکافر. رك. *الأسرارالمرفوعة*، ص ۳۶۶. ترجمهٔ متن: دنیا زندان مؤمن است.

رأیت... صورة.

حدیث به صورت: «رأیت ربّی لیلةَ المعراج فی أحسن صورة»، در *تمهیدات*، ص ۵۸، وبه صورت: «أتانی ربّی فی أحسن صورة»، در *النّهایة*، ج ۳، ص ۵۸، و *الأحادیث القدسیّة*، ج ۱، ص ۱۵۸، دیده می‌شود. ترجمهٔ متن: پروردگارم رادر بهترین صورت دیدم. ـ و حدیث مطابق متن، در *اللآلی المصنوعة*، ج ۱، ص ۳۰، دیده می‌شود.

رأیت ربّی فی لیلة... الأخرین.

رك، *الأحادیث القدسیّة*، ج ۱، ص ۱۵۸، که گونه‌های مختلف این حدیث در آنجا آمده. ترجمهٔ حدیث: در شب معراج پروردگارم را به صورت جوان بی موی فصیح با موهای مجعّد دیدم. پس دستهایش رابر کتفهایم گذاشت به طوری که سردی انگشتانش را در سینه‌ام احساس کردم. پس از آن علم اولین و آخرین را فراگرفتم.

رأیت ربّی یوم... الآخرین.

ترجمهٔ حدیث: پروردگارم را در روز کمینگاه به صورت پیری بس مهیب دیدم. پس پایش را بر سینه‌ام زد، به طوری که آن ضربه را در کتفهایم احساس کردم. پس از آن علم اولین و آخرین را فراموش کردم.

رجعنا... الأکبر.

تمام حدیث: قدِمْتُم خیرَ مقدمٍ، و قدِمتُم مِنَ الجهادِ الأصغرِ الیَ الجهادِالأکبرِ مجاهدِة العبدِ هواهُ. رك، *قوت القلوب*، ج ۱، ص ۳۸۱. *احیاء علوم‌الدین*، ج ۳، ص ۵۷ وج ۲، ص ۲۱۶. کشف

الخفاء، ج ۱، ص ۴۲۴. *الأسرارالمرفوعة*، ص ۲۰۶. *مجمع البحرین*، ذیل «جهد». *الجامع الصّغیر*، ص ۲۲۷. *کیمیای سعادت*، ص ۴۰۴: «و رسول (ع) صحابه را، چون از غزا بازآمدندی گفتی: از جهاد کِهین با جهاد مهین آمدیم. گفتند: آن چیست؟ گفت: جهاد نفس.»

رحم... العجایب.

رك، *المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النّبوی*، ج ۳، ص ۳۳۹، و *زبدةالحقائق*، ص ۶۸. ترجمهٔ متن: خداوند برادرم موسی را رحمت کند، اگر صبر می‌کرد هرآینه عجایب بسیاری از خضر می‌دید.

سبحانك... معرفتك.

رك، *جامع الأسرار*، ص ۶۳۳. ترجمهٔ حدیث: پروردگارا تو منزّهی، ما حق معرفت تو را نشناختیم.

السلام... الصالحین.

برای تفصیل این بحث، رك، *مجموعهٔ آثار فارسی احمد غزّالی*، چاپ دوّم، ص ۲۴۴، و تعلیقات مربوط به این صفحه.

الشّریعة... أحوالی.

قسمتی از یك حدیث نبوی است که تمامش در *جامع الأسرار*، ص ۳۴۶، آمده است. و نیزرك، *الرسالة العلیة*، ص ۳۸۷. ترجمهٔ متن: شریعت گفتار من است، و طریقت کردار من، و حقیقت احوال من.

الشّریعة... الدّرّ، المقصود.

رك، *الرسالة العلیة*، ص ۳۸۷. ترجمهٔ حدیث: شریعت همچون کشتی است، وطریقت همچون دریا، و حقیقت گوهر است. کسی که خواستار گوهر است، باید سوار کشتی شود، و در دریا شنا کند، تا به گوهر برسد. و کسی که این ترتیب را ترك کند به گوهر (مقصود) نمی‌رسد.

صدق... باللهب.

اشاره است به حدیث: «اِنَّ الله تعالی یُجـرِّبُ عبدَهُ بـالبلاءِ کمـایُجرّبُ احـدُکم ذَهَبَهُ بالنّارِ، فمِنهم مَن یَخرُجُ کالذّهبِ اِلا بریزِ لایَربَدُّ، ومِنهم دونَ ذلك، و مِنهم مَن یَخرجُ اَسودَمُحترقاً». رك. *احیاء علوم‌الدین*، ۲۰۵/۴. *اتحاف السادةالمتقین*، ۵۲۳/۵. و در حاشیهٔ *عبداللطیف* بدین صورت ذکر شده است: «البلاءُ لِلولاءِ کما اللهبُ لِلذّهب» مولوی نیز در ترجمهٔ این حدیث آورده است:

دوست همچون زر، بلا چون آتش است　　زرّ خالص در دل آتش خوش است
(*احادیث مثنوی*، ص ۵۴)

الصّلاة... المؤمنین.

نماز معراج مؤمنان است. رك، *کشف الأسرار*، ج ۲، ص ۶۷۶.

طالب... أمیر.

ترجمهٔ متن: طالب دنیا پست است، وطالب آخرت اجیر است، طالب خداوند امیر است.

العقل... الباطل.

رك، *الانسان الکامل*، ص ۴۴۴. ترجمه: عقل نوری است در قلب که تمییز بین حق و باطل می‌کند.

علماء... اسرائیل.

رك، کشف *الخفاء*، ج ۲، ص ۶۴. ترجمهٔ حدیث: دانشمندان امّت من همانند انبیای بنی‌اسرائیلند.

فاستعدللبلاء، للفقر.

آمادهٔ بلا باش، آمادهٔ فقر باش. این کلام پیامبر با حکایت همراهش، در شرح *تعرّف*، ص ۱۲۳۵، دیده می‌شود.

الفقر... الأنبیاء.

رك، مجمع *البحرین* ذیل مادّهٔ «فقر». *الرّسالة العلیّة*، ص ۱۸۴ و تعلیقات ص ۳۸۷. کشف *الخفاء*. ذیل شمارهٔ ۱۸۳۵، *الأسرار المرفوعة*، ص ۲۵۵، که هردو کتاب اخیر آن را موضوع می‌شمارند. ترجمهٔ متن: فقر فخر من است و به آن بر سایر پیامبران افتخار می‌کنم.

فقیه... عابد.

رك، *الأسرار المرفوعة*، ص ۲۷۱. *کشف الخفاء*، ج ۲، ص ۸۸. ترجمهٔ حدیث: یك فقیه ازهزار عابد برشیطان سخت‌تر است.

القلب... الله.

عَجلونی در *کشف الخفاء*، ج ۲، ص ۱۰۰، از قول صغانی می‌آورد که این حدیث موضوع است. جامع *الأسرار*، ص ۵۵۷. *تمهیدات*، ص ۲۴ و ۱۴۷.

القلوب... أصفاها.

رك، *احیاء علوم‌الدین*، ج ۲، ص ۱۵۴. *جامع صغیر*، ص ۸۵. *لطایف الاشارات*، ج ۶، ص ۲۴،

کشف الأسرار، ج ۶، ص ۳۷۰: «قلبها ظرفهای خدا هستند در روی زمین، و دوست ترین نزد خدا، دلی است که صافی تر و نازك تر باشد». و در *رسالة المسترشدین*، ص ۱۸۲، و ترجمهٔ *احیاء علوم‌الدین*، ج ۳، ص ۳۴، از علی بن ابی طالب آمده است.

القناعة... یفنی.

رك، *کنوزالحقائق* ص ۹۳. و به صورت: «القناعة مال لاینفد»، در شرح فارسی *شهاب الأخبار*، شمارهٔ ۵۵، آمده است. ترجمهٔ متن: قناعت گنجی است که فانی نمی‌شود.

لی... وقت.

حدیث به گونه‌های مختلف آمده است. از آن جمله: «لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرّب ولانبیّ مرسل». رك، *المقاصد الحسنة*، ص ۳۵۶. شرح *تعرّف*، ج ۲، ص ۵۳. *کشف المحجوب*، ص ۳۶۵. و در *اللمع*، ص ۱۱۵، به گونه‌ای دیگر. و در *رسالهٔ قشیری*، ص ۴۵، به گونه‌ای دیگر. سخاوی در *مقاصد الحسنة*، ص ۳۵۶، می گوید که این حدیث را صوفیه زیاد روایت می کنند. ایضاً، رك، *کشف الخفاء*، ج ۲، ص ۱۷۳.

المعرفة... مالی.

دنبالهٔ حدیثی است که ابتدای آن: «الشّریعة أقوالی ـ الخ» بود، و گذشت.

من... ذکره.

رك، *نامه‌های عین القضات*، ج ۱، ص ۴۸. *تمهیدات* ص ۲۴ و ۱۳۷. *تذکرة الأولیاء* ص ۸۶. *التّصفیة*، ص ۳۱۹. شرح *منازل السّائرین*، ج ۱، ص ۹۵. ترجمهٔ حدیث: هر که چیزی را دوست دارد ذِکر او زیاد کند.

من... مقتا.

هر که دانش را توشهٔ خود کند و عمل و پرهیزگاری راتوشه نکند، از خدا توشه نخواهد گرفت مگر دوری و نفرت.

من... الحق.

رك، *کنوزالحقائق*، ج ۲، ص ۱۰۵. *امالی صدوق*، ص ۶۴. *کشف الخفاء*، ج ۲، ص ۲۵۰. ترجمهٔ حدیث: هرکه مرا در خواب بیند حق را دیده است. صورت دیگر حدیث چنین است: من رآنی فی المنام، فقد رآنی، فانّ الشیطان لایتمثّلُ بی. و صورت دیگر حدیث: من رآنی فی‌المنامِ فقد رآنی حقّا.

منه... یعود.

تمام حدیث: قال رسول الله (ص): «منه بدأ و الیه یعود، منه خرج والیه یعود». رك، *کشف الأسرار*، ج ۲، ص ۶۰۴. *اللآلی المصنوعة*، ج ۱، ص ۶. شرح *شطحیات*، ص ۲۲. ابو نعیم در *حلیة الأولیاء*، ج ۱۰، ص ۲۶۳، از قول جنید می آورد که او گفته است: «ولکنّه من حق بدأ و الی الحق یعود». ترجمهٔ حدیث: از خدا آغاز می شود و به او برمی گردد.

موتوا... تموتوا.

رك، *الأسرارالمرفوعة*، ص ۳۶۳، که آن را کلام صوفیه می داند نه حدیث. ترجمهٔ حدیث: قبل از آنکه بمیرید، بمیرید. یعنی قبل از موت اضطراری به موت ارادی بمیرید.

المؤمن... الدّارین.

مؤمن زندهٔ دو جهان است.

نعم... البان.

بهترین روغن، روغن درخت بان است. رك، *لغتنامه*، ذیل «بان». که وجوه مختلف این درخت را ذکر می کند.

الورد... جبریل.

رك، الأسرارالمرفوعة، ص ۱۳۵، ۳۷۷: «الوردُالأبیضُ خُلقَ مِن عَرقی لیلةَ المعراجِ، والوردُالأحمرُ خُلقَ مِن عَرقِ جبرئیلَ، والوردُ الأصفرُ مِن عَرقِ البُراقِ». که این حدیث را موضوع می شمارد. ترجمهٔ حدیث متن: گُل از عرق جبرئیل است.

الهوی... الالهة.

هوی نزد پروردگار دشمن ترین خدایان است.

سخنان بزرگان به عربی

الارادة... الارادة.

کلام مشایخ است. رك، *رسالهٔ قشیریه*، ص ۴۳۴. ترجمهٔ متن: اراده، ترك اراده ـ یعنی: عادت است.

الهی... الخلق.

کلام داود پیامبر است. ترجمه: پروردگارا خلق را برای چه آفریدی؟

أنا... بسنتین.

سخن ابوالحسن خرقانی عارف متوفّای ۴۲۵ هـ. رك، *تمهیدات*، ص ۱۲۹. *لمعات*، ص ۳۳. ترجمه: من از پروردگارم به دوسال کوچکترم.

أناالحق.

سخن منقول از حلّاج که در همهٔ کتب صوفیه به چشم می‌خورد.

أنا... العالم.

ترجمه: فاعل در عالم منم.

أنا... الأرضون.

از سخنان منسوب به علی بن ابی طالب که اصلی ندارد و ضمن «خطبةالبیان»او آمده است. رك، *جامع الشّتات*، ص ۷۸۶. من نقطهٔ بای بسم‌الله هستم (به عقیدهٔ متخصّصان خطّ عربی، در زمان علی بن ابی طالب هنوز خط عربی نقطه‌گذاری نشده بود، به علاوه، این جمله در مصادر از شبلی نقل شده است. رك. *تمهیدات*، ص ۱۱۴) و من قرب خدا هستم که در او تقصیر کردید (مأخوذ از *قرآن*، ۵۶/۳۹)، من قلمم، من لوح محفوظم، من عرشم، و منم کرسی، و من هفت

آسمان و زمینم. رك، مشارق *انوار الیقین*، ص ۲۱، ۱۵۹. مجمع*البحرین*، ج ۲، ص ۲۷.

أنّه... البدنیة.

ترجمه: آنچه از سود و زیان و تکمیل هیئت بدن مربوط به معرفت نفس می شود علم فقه است.

انّی... السّماوی.

ترجمه: من به سوی پدرم و پدر شما که آسمانی است می‌روم. رك: انجیل یوحنا، بند ۱۳، باب ۱۴.

خاقانی:

چه معنی گفت عیسی بر سر دار　　　که آهنگ پدر دارم به بالا

تعالی... کبیرا.

ترجمه: خداوند بلندمرتبه از این (بهتان) خیلی برکنار است.

تعالی... الأنداد.

ترجمه: خدا از شبیه و ضدّ و مانند و مثل منزّه است.

التّقدیر، التّوحید... ضلّ.

تقدیر، توحید، دریای ژرفی است که هرکه در او فرورفت گمراه شد.

حتّی... بالعباء.

ترجمه: گلیمی به خود گرفت. اشاره است به حکایت ابو بکر صدّیق که یك بار، تمام مال خود را ایثارکرد. رك، *رسائل جوانمردان*، ص ۱۸۰: «دیگر فتوّت به جان، امیرالمؤمنین ابوبکر را بود، آنك روز غار پای در دهان مار نهاد، و چندین نوبت زخم مار بخورد و حرکت نکرد، مبادا که بهترین خلق بیدار شود. و فتوّت مالی داشت، که روز ایثار، هشتاد هزار دینار داشت، به یك بار بیاورد، و گلیمی در دوش گرفت، پیغامبر (ص) گفت: از برای عیال چه گذاشتی؟ گفت: خدا و رسول خدا را.» کشف *الأسرار*، ج ۶، ص ۴۱۰. ترمذی، مناقب ۱۶. *اللّمع*، ص ۴۰۰، *حلیةالأولیاء*، ج ۱، ص ۳۲. *محاضرات الأدباء*، ج ۱، ص ۴۹۶، کشف *المحجوب*، ص ۴۰۶، شرح *شطحیات*، ص ۲۶۲، *طبقات شعرانی*، ج ۱، ص ۱۰۵.

خذ... کدر.

ترجمهٔ: آنچه صافی است بگیر و تیره را بنه.

الدّلیل... السّبیل.

اول راهنما، بعد به‌راه رفتن.

سبحان... الوصال.

منزه است پروردگاری که یك مرتبه برای دوستانش به قبض و انفصال تجلّی کرد، و یك مرتبه به بسط و فیض و وصال.

سبحانی... شأنی.

منزّهم من، چه قدر شأنم بزرگ است. سخن معروف بایزید که در تمام کتب صوفیه به چشم می‌خورد، از آن جمله، رك، *النّور مِن کلمات ابی طیفور*، ص ۱۱۱.

الشّعر... قبیح.

سخن عایشه است. رك، *کشف الأسرار*، ج ۷، ص ۱۷۰. و سخن شافعی است. رك: ترجمهٔ *احیاءعلوم الدین*، ج ۸، ص ۸۰۱. و در *شمایل الاتقیاء*، ص ۳۴۶، حدیث پیامبر آمده است. ترجمه: شعر سخن است، خوبش خوب است و بدش بد.

الصّوفی... وقته.

سخن بزرگان است. رك ، *کشف الأسرار*، ج ۱۰، ص ۴۳۲. ترجمه: صوفی ابن الوقت است. مولوی:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق　　　نیست فردا گفتن از شرط طریق

الطریق... الاثنین.

ترجمه: راه (مستقیم) بین دو طرف (افراط و تفریط) است.

الفقه... العامل.

ترجمه: فقه عبارت است از علم مشروع متقن و عمل به آن. و فقیه عالم عامل را گویند.

الفقیه... الفقه.

ترجمه: فقیه کسی است که صاحب علم فقه باشد.

فی... العارفون.

ترجمه: در معصیت رازی است که کشف آن روا نیست و نه آن را می‌چشد مگر عارفان.

قتلنی... التّدبیر.

ترجمه: مسئلهٔ اختیار مرا کُشت، چون که تقدیر بر تدبیر خنده می‌زند.

کاختفاء... الشّمس.

ترجمه: مانند پنهان شدن نور ستارگان هنگام پیداشدن خورشید.

الکلام... المتکلّم.

ترجمه: سخن، صفت گوینده است.

الکلام... اذن.

ترجمه: سخن فصیح آن است که بی اجازه در گوش داخل شود.

کلام... الکلام.

رك، *امثال و حکم*، ص ۱۲۲۴: گفتار پادشاهان پادشاه گفتارها است.

کن.... الاستقامة.

در متن کتاب، این کلام از جنید آمده است، اما در *رسالهٔ قشیری*، ص ۴۴۱، از ابوعلی جرجانی، و همچنین در *شمایل الأتقیاء*، ص ۲۱۳. ترجمه: طالب استقامت باش نه صاحب کرامت، چون که نفس از تو کرامت می‌طلبد، و پروردگار استقامت.

لا... أره.

کلام علی بن ابی طالب است. رك، *تمهیدات*، ص ۲۵۷. ترجمه: اگر پروردگارم را نبینم او را هرگز عبادت نمی‌کنم.

لا... فاعبدونی.

به گفتهٔ متن، کلام بایزید است. ترجمه: خدایی جز من نیست، مرا بپرستید.

لا... بالفناء.

ترجمه: بقا حاصل نمی‌شود مگر بعد از فنا.

لأنّ... عزیز.

ترجمه:چون که توفیق چیز گرانبهایی است و آن را جز به بندهٔ عزیز نمی‌دهند.

لا... الله.

ترجمه: خدا را جز خدا نمی‌بیند و نمی‌شناسد.

جملهٔ «لایعرف الله الّاالله» در *شکوی الغریب*، ص ۳۴، از جنید آمده است، و در *فتوحات مکیه*، ج ۲، ص ۳۹۸، از ابوسعید خرّاز.

لم... القیّوم.

ترجمه: جز زندهٔ پایدار باقی نمی‌ماند.

لیس... بالعبودیّة.

سخن ابوبکر ورّاق است. رك، *تمهیدات*، ص ۲۶۲، ۲۷۵. *اشعةاللمعات*، ص ۱۱۳. ترجمه:

بین من و پروردگارم فرقی نیست جز اینکه من در عبودیت پیشی گرفتم.

لیس... الله.

سخن حلّاج و یا ابوسعید ابوالخیر است. رك، *اسرارالتّوحید*، ص ۸۱۶. ترجمه: در جامهٔ من جز خدا نیست.

ما.... الأرباب.

سخن فرشتگان است خطاب به موسی در کوه طور. رك، *کشف الأسرار*، ج ۳، ص ۷۲۶. *مرصادالعباد*، ص ۲۸. *شرح شطحیات*، ص ۲۱۱. ترجمه: خاك را با پروردگار چه کار؟.

المجاز... الحقیقة.

ترجمه: مجاز پل حقیقت است.

المحدث... أثر.

سخن جنید است. رك *نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص*، ص ۱۵۱. *لمعات*، ص ۳۶.

ترجمه: چون حادث با قدیم مقرون گردد اثری از وی نماند.

المحظورات... الضّرورات.

یك قاعدهٔ فقهی است. ترجمه: در وقت ضرورات محظورات مباح می شود.

من... کذّاب.

ترجمه: هرکه ادّعای دوستی خدا را کرد و از حرام دوری نکند او دروغگو است.

من... بالبقاء.

ترجمه: هرکه خویشتن را به فنا شناخت، به تحقیق پروردگارش را به بقا شناخت.

یا... الیدین.

باسط یکی از نامهای خداوند است. ترجمه: ای روزی دهندهٔ باسخاوت.

یا... نجوی.

ترجمه: ای یار هررازی.

یا... عسیر.

ترجمه: ای آسان کنندهٔ هر سختی.

اشعار عربی

ألا... زایل.

بیت از لبید بن ربیعهٔ عامری شاعر متوفّای ۴۱ هـ. ترجمهٔ بیت درذیل آن، در متن آمده است.

آه... آیاته.

ترجمه: آه از عشق و حالات آن / قلبم را به گرمیهاش آتش زده است. چشم غیر تو را نگاه نکرد / سوگند به خدا و آیاتش.

جمالك... ساتر.

بیت در *جامع الأسرار*، ص ۱۵۲، ۶۶۶ و شرح *گلشن راز*، ص ۵۵۳، دیده می‌شود. ترجمه: جمال تو در همهٔ حقایق (موجودات) ساری است / و جز جلال تو آن را نپوشانده است.

شراب... سراب.

بیت در *کشف‌الأسرار*، ج ۷، ص ۱۲۶ دیده می‌شود. ترجمه: شراب محبت بهترین شراب است / و هر شرابی جز آن سراب است.

نهایة... تفریق.

ترجمه: نهایت این امر توحید پروردگار ما است / و ماقبل آن در حضرت جمع تفریق است.

وکان... الخبر.

بیت از عبدالله بن مُعْتَزّ شاعر و خلیفهٔ عباسی (متوفّای ۲۹۶ هـ) است که روز بعد از خلیفه‌شدنش، اورا خفه کردند. ترجمه: از آنچه بود من ذکرکننده نبودم / پس، گمان خیر ببر، واز خبر سوآل مکن.

مصراعها

أشهی... العذارا.

ترجمه: محبوب تر و شیرین تر است برای ما از بوسهٔ دوشیزگان.

اطفأ... الصّبح.

ترجمه: چراغ را خاموش کن که به تحقیق صبح دمید.

ألا... ناولها.

ترجمه: ای ساقی جام شراب را به گردش درآور و به ما بده.

لقد... کالسّحر.

ترجمهٔ مصراع درذیل آن در متن آمده است.

متی... أهملها.

ترجمه: هر وقت کسی را که دوست می‌داری و به او رسیدی دنیا را بنه و ترکش کن.

وجود... ذنب.

تمام بیت چنین است:

فقلتُ و مـا أذنبتَ قـالت مُجیبةً وجـودُكَ ذنبٌ لایقـاسُ بـه ذنبُ

گفتم: چه‌دورم از تو چه مارا گناه نیست گفتا: که‌هست هستی تو بدترین گناه

ترجمه: گفتم: مرا گناهی نباشد، جواب گفت: وجود تو خود گناهی است که هیچ گناهی با آن برابری نکند. بیت در *کشف المحجوب*، ص ۳۸۲، دیده می شود.

هات... السّکارا.

ترجمه: شراب بامدادی را بیاور، و ای گروه مستان بیدار شوید.

یا... الوقوف.

ترجمه: ای چوب درخت بان این ایستادن از چیست.

امثال

آخر... الکی.

ترجمه: آخرین علاج داغ کردن است. کی: آهن تافته‌ای است که بر بعضی جراحات نهند.

الخائن خائف.

ترجمه: خیانت کننده هراسان باشد.

لکلّ... لذّة.

از برای هر امر تازه‌ای لذّتی است.

لیس... قریة.

ترجمه: پُشت (آن طرف) آبادان دهی نیست. رك. *مجمع الأمثال*، ج ۲، ص۲۵۷. *آثارالبلاد*، ص ۴۱۹: «و انّماقالوا: لیسَ وراءَ عبادان قریةٌ، لِأنَّ وراءَها بحراً». *محاضرات الأدباء*، ج ۳، ص ۳۶۹، و قال الخوارزمی:

أبـوسـعـد لـه ثـوبٌ نـفـیسٌ ولکن تحتَ ذاكَ الثّـوبِ عُـرْیَـه

فَـاِنْ جـاوَزْتَ کسـوتَـه اِلیـه فـلیسَ وراءَ عـبـادان قـریـه

عرب، آبادان را، عبادان می‌نویسد.

منوچهری:

از فـراز همّت او نـیسـت جـای نیست زان سوتر ز عبّادان دهی

نظامی:

بختم از دور گفت کـای نـادان لـیس قـریـه وراء عـبّـادان

کمال اسماعیل:

صـدر عمّـار و مجـد عـبّـادان قـریـةٌ مِـن وراءِ عـبّـادان

فهرستها

آیات قرآنی

احادیث قدسی

احادیث نبوی

سخنان بزرگان به فارسی

سخنان بزرگان به عربی

صفحه

اشعار عربی

مصراعها

امثال

اصطلاحات

نامهای کسان

نام کتابها

نام جایها

نام اقوام

آثار مصحّح

۱. ***مجموعهٔ آثار فارسی احمد غزّالی*** عارف متوفّای ۵۲۰ هـ. انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
۲. ***الهدیة السعدیة فی معان الوجدیة*** (دو رساله درسماع و فتوّت به زبان فارسی) تألیف احمد بن محمد طوسی از عارفان قرن هفتم. انتشارات کتابفروشی منوچهری، تهران ۱۳۶۰.
۳. ***کدومطبخ قلندری***. تألیف ادهم خلخالی متخلّص به عزلتی و مشهور به واعظ. عارف و شاعر متوفّای ۱۰۵۲ هـ. انتشارات سروش، ۱۳۷۰.
۴. ***گلشن راز*** شبستری. با کشف الأبیات و ارجاع به ده شرح چاپی و فرهنگ گلشن راز. انتشارات ما و منوچهری، تهران ۱۳۷۱.
۵. ***لغات مصطلحهٔ عوام***. کتابی از عصر قاجار. انتشارات ما و دهخدا. تهران ۱۳۷۱.
۶. ***نوادر***. ترجمهٔ کتاب محاضرات الأدباء و محاورات الشّعراء و البلغاء. تألیف راغب اصفهانی متوفّای ۴۰۱ هـ. ترجمهٔ محمد صالح قزوینی متوفای ۱۱۱۷ هـ. انتشارات سروش ۱۳۷۲.
۷. **شروح سوانح**. سه شرح بر سوانح العشاق احمد غزّالی. انتشارات سروش ۱۳۷۲.
۸. ***بوارق الالماع فی الرّد علی من یحرّم السّماع بالاجماع***. تألیف احمدبن محمد طوسی از عارفان قرن هفتم هجری. با ترجمه‌ای از مصنّف و ترجمه‌ای دیگر از عبدالله شطّار قادری از عارفان قرن دوازدهم. انتشارات سروش ۱۳۷۲.
۹. **شیخ و شوخ**. کتابی سیاسی اجتماعی از اواخر عصر قاجار. انتشارات روزنه، ۱۳۷۴.
۱۰. ***کنوزالعرفان و رموزالایقان***. (شرح اشعار مشکلهٔ مثنوی)، شارح: **محمد صالح قزوینی** (صاحب *نوادر*) متوفای ۱۱۱۷ هـ، انتشارات روزنه، ۱۳۷۴.

Qavā'ed al-Orafā'
Va Ādāb al-Sho'arā'

(A Classicl Glossary of Mystic And Poetic Terminology)

Nezām al-Din Teraini

Edited, with notes, by

Ahmad Mojāhed

Soroush Press
Tehran 1998

سروش
انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

بها: ۱۱۰۰۰ ریال

ISBN: 964 - 435 - 010 - 3 شابک: ۹۶۴ ـ ۴۳۵ ـ ۰۱۰ ـ ۳